فلسفة التاريخ

دكتور رأفت غنيمي الشيخ
أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر
عميد كلية الآداب - جامعة الزقازيق

١٩٨٧ - ١٩٨٨ م

دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين المهراني - الفجالة
القاهرة ت/ ٩٠٤٦٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

هذه صفحات من الفلسفة والتاريخ ، حيث ينتج من لقائهما علم جديد هو فلسفة التاريخ التى تتحدث عن موضوعات تهم الفلاسفة والمؤرخين معا باعتبار أن الفلسفة أم العلوم والتاريخ دراسة للتطور البشرى فهما من العلوم الانسانية التى تعالج قضايا الانسان الفكرية والحياتية بكل أبعادها .

وفلسفة التاريخ تعالج قضية علم التاريخ وهل هو علم أم فن ، كما تعالج معنى التاريخ باعتباره أسلوبا فكريا لتفسير أحداث التاريخ ، كما تعالج الفلسفة كعلم وصلتها بالتاريخ وموقف المؤرخين من الفلسفة وموقف الفلاسفة من التاريخ ، كما تعالج فلسفة التاريخ مقولتى الكلية والعلية من خلال علاقة الفلسفة بالتاريخ .

وتنتقل الدراسة الى عرض لنظريات فى فلسفة التاريخ بدءا بنظرية التعاقب الدورى للحضارات لصاحبها العلامة عبد الرحمن بن خلدون ، تلك النظرية التى أرخت لابن خلدون باعتباره أول عالم يتعرض لنظرية فى فلسفة التاريخ ولنظرية فى علم الاجتماع أطلق عليها اسم العمران البشرى .

كما تعالج الدراسة نظرية أخرى فى فلسفة التاريخ هى نظرية العناية الالهية التى هى ارجاع الأحداث التاريخ الى مشيئة الله وعنايته ، مع ذكر مثلين لأصحاب هذه النظرية : القديس أوغسطين عن الجانب المسيحى وجماعة اخوان الصفا عن الجانب الأسلامى .

كما تعالج الدراسة فكرا آخر يرد على نظرية العناية الالهية بنظرية ترجع الى الفعل الانسانى كل أحداث التاريخ ، وأن التقدم ما هو الا

فحصلة لعمل الانسان ، وعرفت هذه النظرية باسم نظرية التقدم المستند للفعل الانسانى ، ومن أهم فلاسفتها فولتير وكوندرسيه .

وحاولت نظرية أخرى الرد على نظريتى العناية الألهية والتقدم المستند للفعل الانسانى فجاءت كأنها توفق بين النظريتين ، وكان الفيلسوف الألمانى عانويل كانط خير ناطق باسم هذه النظرية التوفيقية .

ثم كانت نظرية الديالكتيكية المثالية أو دور الروح فى حركة التاريخ التى صاغها الفيلسوف الألمانى جورج ويلهلم هيجل لكى تناقش قضية من المسئول عن مسار التاريخ الانسانى .

وأما النظرية التى صاغها الفيلسوف الألمانى كارل ماركس وشاركه فى صياغتها الفيلسوف البريطانى فريدريك أنجلز والتى عرفت بنظرية المادية التاريخية أو الديالكتيكية المادية فقد ناقشت قضية العوامل المسئولة عن الأحداث التاريخية وبالذات العوامل الاقتصادية باعتبارها المحرك الأكبر والأول لتلك الأحداث .

وأخيرا تجىء نظرية التحدى والأستجابة التى عرضها الفيلسوف البريطانى الشهير أرنولد توينبى ، والذى عالج فيها قضايا قيام الحضارات العالمية واندثار بعضها وبقاء البعض الآخر وما هى العوامل المسئولة عن ذلك وما دور الأديان فى بقاء الحضارات الانسانية .

كل تلك الموضوعات تجىء فى هذه الصفحات لكى تناقش تفصيلا فكرا انسانيا بارزا فى موكب الحضارة الانسانية الانسان فيه هو الأساس فكرا وعملا وانجازا ونتائج سلسلة متصلة الحلقات كل فكر يأتى متفهما للفكر السابق عليه وكل فكر يضع أساسا وتصورا لفكر لا حق له وهكذا ..

* * *

الفصـــل الأول

علـم التاريـــخ

* معنى التاريـــخ
* هل التاريخ علـم
* فلســـفة التاريـــخ

علـــم التـــاريخ

معـــنى التاريـــخ :

« التاريخ دراسة للتطور البشرى فى جميع جـوانبه السياســية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية والروحية ، أيا كانت معالم هذا التطور وظواهره واتجاهاته » ٠

فى ضوء هذا التعريف الموجز لعلم التاريخ نستطيع ان نستزيده تفصيلا وتوضيحا ، فيذكر البعض ان كلمة التاريخ تعنى مجموعة الحوادث **التى ظهرت (١) فى حياة البشرية كما انها تعنى الالمــام بتلك الأحداث ٠**
وان الكلمة « استوريا Historia » يونانية الأصل تدل جذورها على معنى الرؤية ، حيث أن كلمة « استور Histor » تعنى الرؤية والمشاهدة او الاستقصاء بقصد المعرفة (٢) ٠

ويذكر البعض الآخر ان التاريخ يشتمل على المعلومات التى يمكن معرفتها عن نشأة الكون كله بما يحويه من اجرام وكواكب ، ومن بينها الأرض وما جرى على سطحها من حوادث الانسان من امثال ذلك نجد المؤرخ الانجليزى هـ ٠ ج ٠ ويلز Herbert George Wells يبدأ كتابه المسمى « موجز تاريخ العالم » بدراسة نشأة الكون والأرض وما ظهر على سطحها من مظاهر الحياة المختلفة (٣) ٠

---

(١) يعنى بأن ما سيظهر من احداث مرتبط بما سبق ، وهذا أساس النظرة الحديثة المستقبلية فى دراسة التاريخ المعروفة باسم Futureology .

(٢) د ٠ اسحاق عبيد : معرفة المــاضى ص ١ ٠

(٣) د ٠ حسن عثمان : مهج البحث التاريخى ص ١١ ٠

ويذكر البعض الثالث أن كلمة التاريخ لفظ عربى خالص يعنى الاعلام بالوقت ، ومن هنا ظهرت كلمات التاريخ والتأريخ والتوريخ (٤) ، وان كان هناك من يعتقد أن الكلمة = كلمة التاريخ ـ فارسية الأصل ، وأن العرب اخذوها عن الفرس ، وعلى العموم فأن التاريخ يعنى لغويا التوقيت أى تحديد زمن الأحداث وأوقات حدوثها (٥) ٠

ويذكر البعض الرابع أن التاريخ هو وعاء الخبرة البشرية أو هو العلم الخاص بالجهود البشرية أو هو المحاولة التى تستهدف الأجابة على الأسئلة التى تتعلق بجهود البشرية فى الماضى وتستهدف منها جهود المستقبل ، فالتاريخ يتناول الأمة من الأمم بالتنقيب فى طوايا فكرها ومدى ارتباط ذلك الفكر بالدنيا والحياة ، ثم اتصاله بسيرة الأنسان فى الأرض وجهوده المتصلة لرفع شأنه اقتصاديا وعلميا وفكريا ، ومدى ارتباط ماضى الأمم بحاضرها ، وحاضرها بمستقبلها (٦) ٠

وقد بدأ التاريخ يظهر الى حيز الوجود فى صورة بدائية أولية منذ أخذ الانسان البدائى من فجر المدنية يقص على ابنائه قصص أسلافه ممتزجة بأساطيره ومعتقداته ٠ وقد أخذ التعبير عن التاريخ يتدرج مختلطا بالفن كالرسم والنقش على الحجر ، ومع تطور الحضارة اخذ التاريخ يشكل أساسا جوهريا فى تسجيل البشرية الخامل ٠

٠ وهذا يعنى أن التاريخ هو المرآة أو السجل أو الكتاب الشامل الذى يقدم لنا الوانا من الأحداث وفنونا من الأفكار وصنوفا من الأعمال والآثار ، وان التاريخ يتخذ مجراه على يد الانسان بطريق مباشر وفى ظروف معينة ،

---

(٤) التاريخ History والتاريخ كفاعلية فكرية Historiography

(٥) د ٠ شوقى الجمل : علم التاريخ ص ٨ ٠

(٦) آلبان ج ويدجرى (مترجم) : التاريخ وكيف يفسرونه ٠٠ تعليق المترجم ٠

والانسان ابن الماضى ، بل هو ثمرة الخلق كله منذ أزمان سحيقة والعلاقة وطيدة بين حياة الفرد وبين الحياة فى القرون والعصور الماضية (٧) .

ويذكر آخرون ان معنى التاريخ يكمن فى أن الماضى الذى يبحث فيه المؤرخ ليس ماضيا ميتا ولكنه ماض فى بعض الاعتبارات مازال حيا فى الحاضر ، وان كان الفعل او الحدث الماضى يعتبر ميتا دون معنى عند المؤرخ ما لم يستطع المؤرخ ان يدرك ويفهم الافكار التى وراء هذا الحدث وعلى هذا يمكن القول أن كل التاريخ هو تاريخ الفكر (٨) .

ويذكر آخرون أيضا أن التاريخ يعنى دراسة الأحداث أو هو الأحداث نفسها ، والأحداث جمع حادث ، والحادث من وجهة نظر المؤرخ كل ما يطرأ من تغيير على الأرض أو فى الكون متصلا بحياة البشر . والحادث قد يكون مفاجئا كوقوع زلزال يهدم المدن والقرى ، وقد يكون عنيفا مثل قيام حرب ، وقد يكون بطيئا كعمليات التطور البطيئة التى لا يفطن الانسان الى حدوثها الا على المدى الطويل مثال ذلك تطور المرأة العربية وخروجها من عزلة البيت الى الحياة العامة ، فهذه عملية طويلة بدأت من أواخر القرن التاسع عشر ولا زالت مستمرة الى اليوم وهى فى مجموعها حادث تاريخى خطير بعيد المدى ، وقد يقع الحادث دون أن يفطن اليه أحد ثم تتجلى خطورته فيما بعد مثل ميلاد طفل يصبح فى يوم من الأيام قائدا كبيرا أو مفكرا عظيما أو سياسيا ماهرا ، أى يصبح من صناع التاريخ (٩) .

---

(٧) د . حسن عثمان : المرجع السابق ص ١٢ ــ ١٣ .

(8) Carr, E. H. : What is History , p. 22.

(٩) د . عبد الحميد السيد : التاريخ فى التعليم الثانوى ص ٢٠ .

وسواء كانت الأحداث صغيرة أو كبيرة ، محسوسة أو غير محسوسة ، قصيرة الأمد أو طويلة ، فأن الذى يجمع بينها هو أن الحال قبلها يختلف عنه بعد وقوعها ، فالعالم قبل نابليون بونابرت يختلف عن العالم بعده ، والدنيا قبل الحرب العالمية الثانية تختلف عنها بعدها ، ومصر بعد ثورة ١٩٥٢ م تختلف عن مصر قبل الثورة .

والتاريخ يشمل الماضى والحاضر والمستقبل معا ، ونحن عندما ندرس الماضى فأننا فى نفس الوقت ندرس الحاضر ، والمستقبل ، لأننا اذا دققنا النظر تبين لنا الا شىء فى الوجود يتلاشى ويضيع مع الزمن ، ولا يوجد فاصل بين الماضى والحاضر والمستقبل .

ويعلمنا التاريخ ان لكل زمان ومكان ظروفه وافكاره وقيمه واساليبه فى التفكير والعمل وأن الجنس البشرى فى تطوره عبر العصور التاريخية قد أدخل تعديلات جوهرية على أساليبه ووسائله فى مواجهة المشكلات ، ودراسة التاريخ توقفنا على جذور المشكلات الحاضرة وتزيد من فهمنا لها (١٠) .

وبهذا يمكن القول ـ مرة أخرى ـ ان التاريخ يعنى كل شىء حدث فى الماضى ، بل هو الماضى نفسه ، أو بعبارة أدق ما نعرفه من هذا الماضى ، واذا كان هناك تاريخ للنبات وتاريخ للحيوان ، وتاريخ للفن .. الخ فأن التاريخ المصطلح عليه هو تاريخ الانسان الذى هو دراسة لأعمال الأنسان فى الماضى وأفكاره ومشاعره ومخلفاته ، وبصفة عامة دراسة لتطور المجتمعات البشرية .

ان علم التاريخ هو ذلك الفرع من المعرفة الانسانية الذى يستهدف جمع المعلومات عن الماضى وتحقيقها وتسجيلها وتفسيرها ، فهو يسجل احداث الماضى فى تسلسلها وتعاقبها ، ولكنه لا يقف عند تسجيل هذه الاحداث ، وانما يحاول عن طريق ابراز الترابط بين هذه الأحداث وتوضيح علاقة السببية بينها أن يفسر التطور الذى طرأ على حياة الأمم

---

(١٠) د . عبد الحميد السيد : نفس المرجع ص ٢١ .

والمجتمعات والحضارات المختلفة وان يبين كيف حدث هذا التطور ولماذا حدث (١١) .

والتاريخ اذ سجل أحداث الماضى وظواهره وتياراته لا يهتم بالسياسات الماضية بمعاركها السلمية والحربية فحسب ، ولكنه يتناول الحياة الماضية بجوانبها المختلفة الاقتصادية منها والاجتماعية والعلمية والحضارية والفكرية .

والتاريخ كذلك ليس ترجمة لحياة القادة والحكام والزعماء وغيرهم من شخصيات الماضى العظيمة فقط ، وانما هو دراسة لحياة الشعوب والجماعات ، وان كانت دراسة الشخصيات تعتبر جزءا رئيسيا من الدراسة التاريخية ، وذلك لأهمية دورها فى مجريات الأحداث التاريخية ، ولما كان لها من اثر فى حياة الشعوب والجماعات التى نشأت فيها (١٢) .

وهكذا يمكن القول أن التاريخ ليس عبارة عن أحداث مجردة أو سجل يحوى هذه الأحداث والحقائق والوقائع ولكنه عباره عن خبرات وتجارب حيوية ديناميكية لأناس عاشوا فى وقت ماض لهم مطالب وحاجات وآمال ، حاجاتهم وآلامهم تؤثر علينا الى اليوم ، كما ان حاجاتنا وآمالنا وآلامنا سوف تؤثر على أبنائنا وأحفادنا .

ففى دراسة موضوع القومية العربية مثلا وتحديدها علميا كفكرة ديناميكية لا يمكن فهمها على أنها فكرة مجردة ، لكن لابد من دراستها على أنها فكرة تمثل اتجاها فكريا موجودا فى اذهان العرب ، أو نوع جديد من السلوك يسعى العرب للقيام به ، أو نوع من الحياة يريد العرب معايشته ، وهذا يتطلب دراسة ومعرفة وادراك عوامل كثيرة اجتماعية وسياسية واقتصادية وسيكولوجية ، ومن ثم تتم دراسة التاريخ كتطور ديناميكى لأفكار وانواع من السلوك .

---

(١١) نفس المرجع .
(١٢) نفس المرجع .

ولفهم التاريخ ومعنى التاريخ لابد من فهم الزمن أو الوقت ، فقد كان اليونانيون والرومان مثلا يعتقدون – كما كان قدماء المصريون يعتقدون – ان الزمن يسير ببطء ، فاليوم طويل والسنة طويلة ، يساعد على هذا الفهم والاعتقاد الظروف التى كان يعيش فيها الانسان حيث كان الفـرد لا يعرف للوقت قيمة · بينما فى المجتمعات الحديثة هناك تقدير للوقت لأنه يمتاز بالحركة والسرعة ·

وهذا الأختلاف فى النظرة الى الزمن يتضمن اختلافات فى فلسفة التاريخ ، فالذين يعتقدون بأن الزمن بطىء وبسيط نجد ان فكرة التطور والتقدم عندهم غير واضحة ، بل أنهم يؤمنون بأن التاريخ يعيـد نفسه ، اما الذين يعتقدون أن الزمن حركة وسرعة فهم الذين يعتقدون فى التطور والتقدم ، وقيمة الانسان كقوة تملك ذكاء تستطيع تطوير وتحسين ظروف الحياة التى يحياها ·

والاعتقاد فى ذكاء الانسان يستند على ان الأحداث غير متطابقة ، أى لا يمكن ان تحدث حادثة مثل حادثة بالضبط وبنفس تفاصيلها ، ولا يمكن أن يكون عصر او جيل مثل عصر أو جيل آخر · ومن ثم فلكل عصر دراسة جديدة ، وهذا يتوقف على فهم الظروف التى مرت بعصور مماثلة فى المـاضى لأن الأحداث متسلسلة متصل بعضها بالبعض الآخر ·

هـل التاريخ عـــلم ؟

بعد أن استعرضنا معنى التاريخ آن لنا ان نتساءل هل التـــاريخ علم ؟ للاجابة على هذا التساؤل نذكر أنه حدث اختلاف حول التاريخ وهل هو علم ام فن ام ادب ، فنجد العلامة عبد الرحمن بن خلدون يقول فى مقدمته المشهورة : اعلم أن فن التاريخ **فن عزيز المذهب جم الفوائد** شريف الغاية · · الخ وهو يعنى هنا بالفن العلم الانسانى ، وليس أدل على ذلك من اشاراته الى العمران البشرى وكيف حدث وما هى ديناميات حدوثه ·

ونجد علماء الطبيعيات ينكرون تسمية التاريخ بلفظة علم تأسيسا على ان الأحداث التاريخية لا تخضع للملاحظة والتجربة ، كما ان كل حادثة تاريخية ـ وان كانت مرتبطة بما قبلها ومتصلة بما يليها ـ الا انها تعتبر قائمة بذاتها لا يمكن أن تتكرر ، هذا الى جانب أن الدراسة التاريخية لا توصل الى تعميمـــات أو قوانين علمية ، بالأضافةالى انه لا يمكن التنبؤ بمسار التاريخ فى المستقبل .

ومع ذلك يمكن القول أن التاريخ علم من العلوم الانسانية حيث يدرس التطور البشرى فى جميع النواحى ، ولذلك لا يمكن أن نشبهه بالعلوم الطبيعية التى تدرس ظاهرة واحدة بيولوجية أو فيزيائيـــة أو رياضية .. الخ ، بينما يدرس التاريخ كل النشاط الانسانى المعاصر ويربطه بجذوره فى المــاضى .

ورغم ذلك نستطيع القول بأن الدراسات التاريخية تأثرت بالنزعة الطبيعية ، حيث انعكس منهج العلم الطبيعى على التاريخ فأصبحت خطوات منهج البحث التاريخى على النحو الآتى :

١ ـ منهجتجريبى استقرائىغير مباشرحيث لا يخضعالتاريخللتجريب .

٢ ـ حشد مادة تاريخية فيها حصيلة هائلة من الأحداث التاريخية .

٣ ـ حصر الواقعة المراد دراستها زمانا ومكانا حتى يستطيع الباحث أن يستوفيها دراسة .

٤ ـ الوصول الى أحكام كلية تمكن من الاستفادة بها فى الحاضر والمستقبل (١٣) .

ويذكر البعض أنه ليس هناك تاريخ للجنس البشرى ، بل هناك فقط عدد غير محدود من تواريخ جميع الأجناس للحياة البشرية ، وأن واحدا من هذا العدد تاريخ القوة السياسية ، وهذا يرتقى ليكون جزءا من تاريخ العالم (١٤) .

---

(١٣) د . أحمد محمود صبحى : فى فلسفة التاريخ ص ١٦ .

(14) Wilkins, B.t. : Has History Any Meaning , p. 122.

يعتبرا العلامة عبد الرحمن بن خلدون أول من استخدم تعبير فلسفة التاريخ حيث قصد بها البعد عن السرد وتسجيل الأحداث دون ترابط بينها ، كما قصد بها التعليل للأحداث التاريخية ، وهو فى هذا يميز بين الظاهر والباطن فى التاريخ حيث يقول عن التاريخ : فى ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول والسابق من القرون الأول ، وفى باطنه نظر والدول والسابق من االقرون الأول ، وفى باطنه نظر وتحقيق وتعليــل وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق ، فهو لذلك أصيل فى الحكمة عريق وجدير بأن يعد فى علومها خليق (١٥) ٠

كما أن الفيلسوف الفرنسى « فولتير » كان أول من صاغ مصطلح فلسفة التاريخ فى القرن الثامن عشر من بين الفلاسفة الأوروبيين ، وقـد قصد بها دراسة التاريخ من وجهة نظر الفيلسوف ، أى دراسة عملية تحليلية ناقدة ترفض الخرافات وتنقح التاريخ من الأساطير والمبالغات من أجل نشر الحرية والتنوير العقلى ٠

ويمكن القول ان فلسفة التاريخ فى أبسط تعريف لها عبارة عن النظر الى الوقائع التاريخية بنظرة فلسفية ، ومحاولة معرفة العوامل الأساسية التى تتحكم فى سير الوقائع التاريخية والعمل على استنباط القوانين العامة الثابتة التى تتطور بموجبها الأمم والدول على مر القرون والأجيال ٠ كما أن هناك من يقول ان التاريخ يسير وفق مخطط معين وليس بطريقة عشوائية وأن فلسفة التاريخ هى رؤية المفكر للتاريخ أو حكمه عليه ٠ (١٦)

ويمكن أن ينظر الى فلسفة التاريخ بمنظورين أساسيين :

١ ــ المنظور الأول يجعل فلسفة التاريخ دراسة لمناهج البحث أى للطرق التى يمكن أن يكتب بهــا التاريخ وكيفية التحقق من صـــحة

---

(١٥) عبد الرحمن بن خلدون : مقدمة ابن خلدون ص ٣ ــ ٤ ٠

(١٦) د ٠ زينب الخضيرى : فلسفة التاريخ عند ابن خلدون ص ٦٥ ٠

الوقائع التاريخية والكشف عن مدى صدق الوقائع ومناقشة فكرة الموضوعية فى التاريخ ، وهذا يعنى فحصا نقديا دقيقا لمنهج المؤرخ .

٢ ــ المنظور الثانى يسمى بالنشاط التركيبى ، وفيه لا يدرس الفيلسوف مناهج البحث فى التاريخ وانما يقدم وجهة نظر عن مسار التاريخ ككل ، اى تاريخ الانسان وتطوره الحضارى بغض النظر عما فى هذا التاريخ . وفى هذا المنظور الثانى يجب أن نلاحظ خاصية أساسية للموقف الفلسفى الذى يدرس الموضوع ككل فى مقابل الموقف العلمى الذى يهتم بشريحة معينة يجعلها موضوع دراسته وبحثه (١٧) .

ويمكن لنا القول بأن كلمة التاريخ تحمل معنيين : المعنى الأول يتمثل فى احداث التاريخ ذاتها التى وقعت فى الماضى ، والمعنى الثانى يتمثل فى روايتنا نحن لهذه الأحداث . وبالتالى يكون هناك مجالين لفلسفة التاريخ : المجال الأول يبحث فى مسار التاريخ وتطوره ، والمجال الثانى يعنى بالفكر الفلسفى فى حد ذاته **(١٨)** .

وعلى هذا فيمكن لنا تحديد مقولات فلسفة التاريخ فيما يلى :

أولا : مقـولة الكليـة :

ان نقطة البداية فى فلسفة التاريخ هى التكامل بين الأجزاء والترابط بين الوقائع ، اذ تبدو الأحداث التاريخية امام نظر الفيلسوف أجزاء لا رابط بينها ، ومن ثم يطلب الوحدة العضوية بين هذه الأجزاء لأن فلسفة التاريخ لا تقف عند عصر معين ولا تكتفى بمجتمع خاص وانما تضم العالم كله فى اطار واحد من الماضى السحيق حتى اللحظة التى

---

(١٧) د . امام عبد الفتاح : محاضرات فى فلسفة التاريخ حـ ١ ص ٤٠ ــ ٤١ .

(18) **Walsh, W. H.** : An introduction to **philosophy of History** , p. **14** .

يدون فيها الفيلسوف نظريته ، بل قد لا يقتنع بذلك انما يمتد تفسيره الى المستقبل فيشعر بأنه تجاوز الوقائع الجزئية الى التاريخ العـالمى Universal History الذى يصبح مادة الفيلسوف (١٩) ٠

ثانيـا : مقـولة العليـة :

يلجأ الفيلسوف فى فلسفة التاريخ الى اختصار العلل (الأسباب) الجزئية للأحداث التاريخية الى علة واحدة (سبب واحد) أو علتين (سببين) على اكثر تقدير ، يفسر فى ضوئها التاريخ العالمى ، وهذا يقتضى منه اعادة تشكيل وقائع التاريخ واحداثه لكى يقدم منها صورة عقلية ، وخير مثل على هذا نظرية المـادية التاريخية للفيلسوف الألمانى « كارل ماركس » حيث أرجع الأحداث التاريخية الى سبب واحد أو عامل واحد هو العامل الأقتصادى أو المـادى ، وقال ان العصر القديم ـ أى تاريخ الانسان فى عصوره التاريخية الأولى ـ كان قائما على الأقتصاد القائم على الرق وفى تاريخ العصور الوسطى قامت المجتمعات عـلى الاقتصاد المستعبد ، بينما يقوم مجتمع العصور الحديثة على الاقتصاد الرأسمالى ، وتنبأ بأنه فى الزمن المقبل سوف تقوم حياة المجتمعات على اشتراكية وسائل الأنتاج (٢٠) ٠

اذن مسألة العلية ركن أساسى فى فلسفة التاريخ ، بل هى مسلمة تقرر أن مسيرة الحياة (والبشرية جزء منها) تخضع لنظام شامل يربط بين الأجزاء ويقود النوع الانسانى (كما يقود غيره) ، وأن بأمكان العقل البشرى أن يصيب بعض التوفيق فى محاولة الكشف عن علل الحوادث وترابطها (٢١) ٠

---

(١٩) د ٠ أحمد محمود صبحى : المرجع السابق ص ١٢٤ ٠

(٢٠) د ٠ عبد الرحمن بدوى : أحدث النظريات فى فلسفة التاريخ ٠ مجلة الفكر ص ٢٢٧ ٠

(٢١) د ٠ شاكر مصطفى : التاريخ هل هو علم ؟ مجـلة الفكر ص ٢٠١ ٠

وعلى هذا فيمكن القول اذا كانت عملية التأريخ (٢٢) مرتبطة بخطين من الأعمال : كيف حدث ؟ (أى الوصف) ولمــاذا حدث ؟ (التعليل) ، فقد يكون الجواب على كيف أسهل بكثير من الجواب على لمــاذا ؟ التعليلية) لأن لمــاذا ترتبط بعملية غوص بعيدة الأغوار عن العوامل السيكولوجية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية التى اثرت فى تكوينه واخراجه على الشكل الذى خرج فيه (٢٣) .

وظهرت اربعة قضايا لفلسفة التاريخ المعاصرة كانت على النحو الآتى : ـ

(أ) قضية النسبية فى التاريخ وبخاصة ما يتعلق منها بالقيم واشهر من تعرض لها كل من « دلتــاى » و « شبنجــلر » و « ماكس فيبر » و « كارل ماكس » .

(ب) قضية العلية فى التاريخ ومن اشهر القائلين بها ارنولد توينبى .

(جـ) قضية التقدم والتخلف فى مجرى التاريخ : اى هل هناك خط للتقدم يستمر قدما أم ثمة تقدم وتخلف دون قاعدة ولا قانون ؟

(د) قضية التنبؤ بما سيكون عليه التاريخ ، وفى هذا ذهب البعض الى التفاؤل والبعض الآخر الى التشاؤم والبعض الثالث زعم أنه بمعــزل عن كليهما (٢٤) .

---

(٢٣) التأريخ **Historiography** عملية فكرية انشائية تتناول الكم الهائل من الأحداث التاريخية بالتنظيم والدرس والتقسيم والتحليل واستخلاص النتائج . د . شاكر مصطفى .

(٢٣) د . شاكر مصطفى : نفس المرجع ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣ .

(٢٤) د . عبد الرحمن بدوى : المرجع السابق ص ٢١٦ .

وهكذا تحددت مقولات فلسفة التاريخ فى « التاريخ العـالمى » و « واحدية العلة » ، وكان من جراء هذا التحديد ان اختلفت طبيعة الدراسة فى فلسفة التاريخ عن طبيعة الدراسة التاريخية الصرفة ، وان يستنكر المؤرخون فلسفة التاريخ ويوجهون اليها الانتقادات التالية : ـ

١ ـ أن فلاسفة التاريخ يريدون أن يطلعوا على تاريخ العالم ويعرفون سر مساره فى صفحات فكيف يتأتى لجهد فرد واحد أن يعرف تاريخ العالم ، وكما يقول الفيلسوف الايطالى « كروتشه » ان فلسفة التاريخ بحث عن تفسير متسام ، اى عما فى التاريخ من خطط ومقاصد غائية ، بهدف كشف واظهار خطة العالم ، اى تصميم العالم من ميلاده الى مماته ، أو من دخوله فى الزمان الى دخوله فى الأبديه ، وأن فلسفة التاريخ التى تم تصورها على هذا النحو قد ماتت مع جميع التصورات والأشـكال التى تمثلها الناس عن المتسامى (٢٥) .

٢ ـ أن فلاسفة التاريخ لا يدركون الفرق بين التعليل التاريخى والتعليل فى فلسفة التاريخ ، فالتعليل التاريخى « تجريبى بعدى » ، اى أن المؤرخ يستخلص الأسباب بعد دراسة منهجية تفصيلية للواقعـة التاريخية موضوع دراسته . والتعليل فى فلسفة التاريخ « تأملى قبلى » ، حيث أن فلاسفة التاريخ يضعون تاريخا لكل الامم والحضارات تحدوهم عادة فكرة مسبقة ـ كما يقول كروتشه ـ لحل مشـكلة طـارئة معاصرة لزمن الفيلسوف ، ثم يسخر التاريخ كله ما ضيه وحاضره بل ومستقبله من أجل تأييد فرضه الذى وضعه لحل هذه المشكلة كما هو الحال عندما أراد « سان أوغسطين » سيطرة الكنيسة على الدولة كانت فكرته عن مدينة الله ومدينة الأرض ثم سخر الحضارات القديمة كلها لتلائم هاتين المدينتين (٢٦) .

---

(٢٤) البان ج . ويدجرى (مترجم) : التاريخ وكيف يفسرونه ص ١٨١

(٢٦) د. احمد صبحى : المرجع السابق ص ١٢٦

واعترض كروتشه على أن أشكال التاريخ العام كانت تلجأ الى الاساطير اللاهوتية أو الطبيعية متخذة منها أصول لها ، وتلجأ الى تنزيلات الوحى والتنبؤات ، أو أهداف الاشتراكية الطبيعية متخذة منها غايات ، ورفض كل معالجة للتاريخ تحاول ترسمه من بدايته الى نهايته (٢٧) .

٣ – أن المؤرخ يثبت للحادثة الواحدة مجموعة من الأسباب أو العلل، أما فلاسفة التاريخ فليست مادتهم وقائع ملموسة أنهم تركوا الوقائع واقاموا ادعاء مسبقا اعتبروه سببا أو علة مختصرين سائر الأسباب أو العلل ، ولما كانت علة واحدة لا تصلح لتفسير جميع وقائع التاريخ ، فان فلاسفة التاريخ يحاولون سد الثغرات : ثغرة تتعلق بعصر ما قبل التاريخ يسدونها بفرض تعسفى ، وثغرة تتصل بالمستقبل يسدونها بتنبؤات ، ومن ثم وجدنا « كارل ماركس » يفسر المجتمعات البدائية فى الماضى السيحيق بنفس السبب أو العلة التى تنبأ فيها بالفردوس الأرضى ممثلا فى المجتمع اللاطبقى فى المستقبل(٢٨) .

ويذهب كروتشة الى رفض الماركسية كفلسفة للتاريخ ، وأن وصفها بأنها من المذهب المادى وصف تعسفى ، وهى بعبارة أصح منهج يرمى الى استخراج تفسير للتاريخ ، وأن مباحث ماركس مباحث تاريخية بل فرضية تجريدية (٢٩) .

٤ – أن فلسفة التاريخ كما يقول كروتشة بحث عن المطلق اللا محدود فيما هو محصور محدود ، وأن فلاسفة التاريخ يلتمسون اللا نهائية فى المتناهى ، ويلتمسون العالمية والشمول فيما هو محصور مقصور (٣٠) .

---

(٢٧) ألبان ج ويد جرى : المرجع السابق ص ١٨١

(٢٨) د . أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٢٧

(٢٩) ألبان ج . ويد جرى : المرجع السابق ص ١٨٣

(٣٠) د . أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٢٨

فالأحداث التاريخية محصورة محدودة بزمن ومكان ، وأن كل حادثة لها نهاية وأن تاريخ كل مجتمع محصور فى ظروفه قاصر على أفراده ٠

ورغم هذه الانتقادات التى وجهها المؤرخون لفلسفة التاريخ ، فلا يمكن الاستغناء عنها باعتبارها نتاجا فكريا ضروريا تشبع حاجة انسانية ، وعلى هذا فيمكن لنا أن نحدد العلاقة بين الفلسفة والتاريخ فى النقاط الآتية :

(أ) ان فلسفة التاريخ تعالج بعض القصور فى دراسة التاريخ كالاغراق فى الأحداث والاسراف فى الارتباط بالماضى دون الارتباط بالحاضر والتطلع الى المستقبل ٠ وتبدأ فلسفة التاريخ ـ كما ذكر كروتشة ـ من مشكلة قائمة فى الحاضر فتربط الانسان بحاضره ولا تتركه يغوص فى الماضى السحيق غوصا يجعله غريبا فى حاضره أو بعيدا عن تحقيق طموحاته فى المستقبل ٠

(ب) تعالج فلسفة التاريخ عيبا فى بعض المؤرخين يتمثل فى الاغراق فى أحداث تاريخية لا حصر لها فتعمل فلسفة التاريخ على تحويل هذه الاحداث الى نسيج مترابط له معناه فى تفسير سلوك الانسان على مدى مسار التاريخ دون الدخول فى تفصيلات عقيمة ٠

(جـ) كما ان فلسفة التاريخ تعوض قصورا فى الفلسفة يتمثل فى القلق الدائم الذى يعانى منه الفلاسفة ، هذا القلق يرجع الى رغبة الفلاسفة للوصول الى الحقيقة ٠ فالفيلسوف دائم البحث عن الحقيقة ، ولكنه يخشى أن يضل السبيل اليها وهو محلق فى عالم المجردات ٠٠ وذلك بسبب أن الحقيقة فى الفلسفة مجردة كالحق والخير والجمال ٠٠ الخ تفلت دائما من الانسان فلا يستطيع الامساك بها ، ومن ثم فأن فيلسوف التاريخ يلتمس مادته من واقعية التاريخ (٣١) ٠

---

(٣١) نفس المرجع ص ١٣٠

(د) أن العلاقة بين كل من الفلسفة والتاريخ علاقة شد وجذب ، اذ أن التاريخ يشد الفلسفة حتى لا تحلق بعيدا فى غير عالمنا الذى نعيش واقعه ، والفلسفة ترتفع بالتاريخ حتى لا يغوص فى الماضى بأسراف . كما أن التاريخ يلتمس من الفلسفة الحكمة والمغزى بينما نجد الفلسفة تلتمس من التاريخ الواقعية . وهكذا نجد أن كلا من الفلسفة والتاريخ يكمل فى الآخر قصورا .

(هـ) أن فلسفة التاريخ لم توجد لانها تعوض قصور كل من الفلسفة والتاريخ فحسب وانما لانها تلبى للانسان حاجة فكرية ، وكلما انتاب الانسان فى حاضره جزع على مصيره فى المستقبل لجأ الى الماضى يستوحيه . وعلى هذا فيمكن لنا أن نلاحظ أن عصور الكوارث والنكبات فى التاريخ الانسانى كانت دائما باعثا الى التفكير فى الماضى وفى المصير ، ومثيرة للاهتمام بتفسير التاريخ وتعليله(٣٢) .

. فقد حاول القديس أوغسطين ان يفسر التاريخ وهو يشاهد تداعى العالم القديم وسقوط روما .. فوضع نظرية العناية الآلهية .

. وبلغت الحضارة الاسلامية مرحلة تدهورها فألهم ذلك ابن خلدون الى أن يضع أول نظرية فى فلسفة التاريخ هى نظرية التعاقب الدورى للحضارات .

. وحينما وطئت اقدام الامبراطور نابليون بونابرت الأراضى الألمانية أمام نظر الفيلسوف الألمانى هيجل صدرت عبارته الشهيرة : ان بومة منيرفا لا تحلق الا عند الغسق (٣٣) وخرج لنا بنظريته فى فلسفة التاريخ .

---

(٣٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣٣) بومة منيرفا رمز الحكمة عند اليونان . وهذا القول لهيجل يعنى أن أحكم الأقوال لا يصدر الا فى أحلك الأوقات .

• وجزع كل من « شبنجلر » و « توينبى » على مصير الحضارة الغربية بعد الحرب العالمية الاولى فكانت نظرية كل منهما فى فلسفة التـاريخ(٣٤) •

وعلى هذا فيمكن للانسان أن يصل الى الوعى ، وبالتالى الخروج بنظرية فكرية فى فلسفة التاريخ اذا تحققت الشروط الآتية :

أولا ـ حالة انحلال أو تدهور :

ان حدوث حالة من الانحلال فى المجتمع أو تدهور سياسى أو اقتصادى أو اجتماعى تؤدى الى التفكير فى سبب هذه الحالة وكيف تجاوزها •• فعلى سبيل المثال كانت الغزوات الصليبية والهجوم المغولى على المشرق العربى فى العصور الوسطى سببا فى أن يفكر قادة الفكر فى العالم العربى فى هذا المصير ، ولعل ما قاله العلامة الدمشقى أحمد بن تيمية من أن ما أصاب الأمة الاسلامية ما كان ليصيبها لو كان المسلمون متمسكون بدينهم خير دليل على أن هذه النكبات أثارت القلق على المصير •

ثانيا ـ قلق على المستقبل :

كما أن حدوث حالة من القلق على المستقبل تدفع الى التفكير فى المـاضى ، ذلك أن التاريخ ـ وليس فلسفة التاريخ ـ يستبعد المسـتقبل تماما ، لأن الدراسة فيه تتعلق بالمـاضى الذى ينتهى عند أول اللحظة الحاضرة ، بينما يرتبط المستقبل بالمـاضى عن طريق الحاضر ارتبـاطا عضويا فى فلسفة التاريخ • ولا يمكن للتاريخ أن يصـل الى مرتبة الوعى الفلسفى دون وعى بالمستقبل وهذا بدوره يثير الجزع على المصير ولا شىء من ذلك يحدث الا فى فلسفة التاريخ(٣٥) •

---

(٣٤) نفس المرجع ص ١٣٠

(٣٥) نفس المرجع ص ١٣١

والقلق على المستقبل يستند الى معاناة الانسان فى حاضره فيستعيد ماضيه خاصة صفحاته المشرقة لكى يستريح نفسا ويطمئن بعض الشىء على المستقبل ، فعلى سبيل المثال يردد البعض عبارات تظهر القلق على مستقبل أبنائهم فى اطار مشكلات الاسكان والمواصلات والتعليم وغيرها من المشكلات التى يعانى منها البعض فيذكرون اذا كان الوضع الآن هكذا فكيف يواجه ابناؤنا مثل هذه الأمور التى من المحتمل أن تتزايد ؟

ولا شك أن القلق على المستقبل يدفع الباحثين والمفكرين الى التفكير فى الوسائل التى يمكن عن طريقها ازالة مثل هذا القلق لضمان حياة أقل صعوبة من الحياة الحاضرة ، ومن هنا تظهر النظريات الفلسفية والعلمية كما تظهر المخترعات الحديثة والأدوات التكنولوجية .

ثالثا ـ التاريخ العالمى :

يرى فلاسفة التاريخ أن معالجة الأحداث التاريخية بصورة مجزأة كما هو الحال بالنسبة لعلم التاريخ لا يخرج بالمفكر الى نظرية فى فلسفة التاريخ ، وانما يجب أن يكون تاريخ الانسانية تاريخا كليا يطلق عليه التاريخ العالمى .

ويعتقد فلاسفة التاريخ أن التاريخ العالمى يتميز بالوحدة وبالهدف الواضح الجلى ، وبأن نسيج أحداثه تنطوى على معنى مفهوم ، وانه كلما كان التاريخ العالمى أكثر شمولا كان فهمنا للحاضر اشد عمقا ، وهذا فى رأيهم يساعد على وضع نظرية فى فلسفة التاريخ .

* * *

الفصل الثانى

نظرية
التعاقب الدورى للحضارات

- عبد الرحمن بن خلدون :
  - حياته ·
  - مؤلفاته ·
- ظروف العالم الاسلامى ·
- النظرية ومقولات فلسفة التاريخ ·
  - الكلية ·
  - التعليل ·
- منهج ابن خلدون :
  - الديناميكية ·
  - الديالكتيكية ·
- أطوار نظرية ابن خلدون :
  - طور البداوة ·
  - طور الحضارة (التحضر) ·
  - طور التدهور ·
- تقييم النظرية ·

عبد الرحمن بن خلدون

حيـــاته :

جاء في مقدمة ابن خلدون ما نصه : يقول العبد الفقير الى الله تعالى الغنى بلطفه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى وفقـه الله »(١) ٠

وجاء في كتاب « التعريف » ما نصه : « أنه عبد الرحمن بن محمد ابن محمـد بن محمـد بن الحسن بن جـابر بن محمـد بن ابراهيم ابن عبد الرحمن بن خلدون »(٢) ٠

ويذكر من القابه : عبد الرحمن أبو زيد ولى الدين بن خلدون ، اسمه عبد الرحمن ، وكنيته أبو زيد ، ولقبه ولى الدين ، وشـهرته ابن خلدون »(٣) ٠

ومهما كان الأمر فأن اسـمه المتعارف عليـه هو عبـد الرحمن ابن خلدون ، وان اصله من حضرموت ولكن أجداده نزحوا الى بلاد المغرب اثناء الفتح العربى للأندلس ، وقد استقرت أسرته في تونس في منتصف القرن السابع الهجرى ، وفي تونس ولد عبد الرحمن عام ٧٣٢ هـ الموافق ١٣٣٢ م على الأرجح

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣

(٢) التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ، كتاب فلسـفة التاريخ عند ابن خلدون د٠ زينب الخضيرى ص ١٢

(٣) نفس المرجع ٠

قضى عبد الرحمن العشرين سنة الأولى من عمره متعلما للعلوم الدينية واللغوية والفلسفية والطبيعية والرياضية ، وقضى ٢٥ سنة أخرى من عمره موظفا حكوميا بدول شمال أفريقيا فى الفترة من عام ٧٥١ هـ الى عام ٧٧٦ هـ الموافق من عام ١٣٥٠ الى ١٣٧٤ م وكانت هذه الفترة فترة قلق واضطراب سياسى • ثم عاش ٢٤ سنة الأخيرة من عمره بالقاهرة معلما وقاضيا ومؤلفا حتى وافته المنية بالقاهرة فى ٢٤٥ رمضان عام ٨٠٨ هـ الموافق ١٩ مارس عام ١٤٠٦ م ، حيث دفن فى مقبرة الصوفية خارج باب النصر بمدينة القاهرة •

ولقد تكونت شخصية عبد الرحمن بن خلدون العلمية والسياسية من خلال :

١ – تكوينه العلمى ، فقد نشأ فى بيت علم ودين حيث كان ابوه معلمه الأول ، ثم تتلمذ على مجموعة من العلماء فى مختلف التخصصات وفنون المعرفة حتى صارت ثقافته موسوعية •

٢ – حبه للمغامرات ، فقد استهواه العمل السياسى مع الامراء والملوك سواء فى تونس او فى تلمسان وبجاية بالمغرب الأوسط او فى فاس بالمغرب الأقصى ، أو فى غرناطة بالأندلس ، او فى بسكرة بصحراء الجزائر لمدة ست سنوات بعد تركه العمل عند ابن الأحمر صاحب غرناطة ، حيث خبر شئون البدو ، ثم عاد الى تلمسان حيث مكث اربع سنوات بقلعة ابن سلامة قرب وهران تفرغ اثناءها للتأليف ، ثم رحل الى تونس مرة اخرى عام ٧٨٠ هـ الموافق لعام ١٣٧٨ م وتركها بعد اربع سنوات اكمل خلالها تاليف كتابه واهدى نسخة منه لسلطان تونس ، ثم غادر تونس الى مصر عام ٧٨٤ هـ الموافق لعام ١٣٨٢ م حيث اتصل بالسلطان الظاهر برقوق ، حيث اشتغل بالتعليم بالجامع الأزهر ، كما شغل منصب قاضى قضاة المالكية اربع مرات كان يتم عزله بعد كل مرة نتيجة لتقلبه ورغبته فى المغامرات السياسية ، وعندما اصطدم السلطان برقوق بالخان تيمورلنك زعيم المغول فى بلاد الشام عام ٨٠٣ هـ الموافق لعام ١٤٠٠ م انتهز

ابن خلدون فرصة الهدنة بين الطرفين ـ وكان ابن خلدون قد صحب برقوق فى حملته ضد تيمورلنك ـ واستجاب لطلب تيمورلنك بكتابة مؤلف عن بلاد المغرب ، وفى ذلك يقول ابن خلدون : واوفيت الغرض فيه فى مختصر وجيز يكون قدره تنثى عشرة من الكراريس ٠

مؤلفـــاته :

سجل عبد الرحمن بن خلدون افكاره فى التاريخ والاجتماع والسياسة فى مؤلفه القيم المسمى : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الاكبر ٠ وهو يتكون من ثلاثة اجزاء ٠٠٠٠

أولا ـ المقدمة : وقد أصبحت اكثر شهرة وذلك لاحتوائها على معارف اجتماعية وسياسية واقتصادية وادبية وتشتمل على :

١ ـ خطة الكتاب او افتتاحية بين فيها ابن خلدون منهجه المبتكر والأول من نوعه ، كما بين اقسـام كتاب العبر ٠ وهـذه الديباجة أو الافتتاحية لا تعدو أن تكون مقدمة للمقدمة بالمعنى المعروف للمقدمات من شرح المنهج ، ومن بيان الجديد الذى يعتقد الكاتب انه يضيفه وأسباب التأليف ومنجه الجديد(٤) ٠

٢ ـ المقدمة فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والالماع لمـا يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شىء من اسبابها(٥) ٠

٣ ـ الكتاب الأول فى طبيعة العمران فى الخليقة ، وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها، وما لذلك من العلل والأسباب ، وهذا الكتاب هو فى الحقيقة الجزء الأول

---

(٤) د٠ عبد الحليم عويس : تفسير التاريخ علم اسلامى ص ١٤٢

(٥) مقدمة ابن خلدون

من كتاب العبر الا انه انفصل مع الأجزاء السابقة واصبح يطلق عليـه المقدمة(٦) ٠

ويحتوى هذا الكتاب على ستة فصول هى على النحو التالى :

(أ) الفصل الاول :

فى العمران البشرى جملة وفيه مقدمات تتصل بالجغرافيا الطبيعية والبشرية ٠

(ب) الفصل الثانى :

فى العمران البدوى والأمم الوحشية والقبائل ٠ ويبحث فيه عن طبيعة البداوة والحضارة والاختلاف بينهما ، ويبحث فى القواعد العامة التى تحكم المجتمع اى فيما يسمى الآن بعلم الاجتماع وبفلسفة التاريخ (٧) ٠

(جـ) الفصل الثالث :

فى الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية ٠ ويتحدث عن أسباب السيادة ، وكيفية تشييد الدولة واسباب بقائها وسقوطها (٨) وهو ما يطلق عليه اليوم علم السياسة العملية ٠

(د) الفصل الرابع :

« فى البلدان والأمصار وسائر العمران » ، وقد اوضح فيه ابن‌خلدون النظام الذى يجب أن تكون عليه المدن استنادا الى عـدة أسباب اهمهـا الأسباب العسكرية أى أن ابن خلدون خصص هذا الفصل لظواهر العمران الحضرى كنشأة المدن وبناء الهياكل وخرائب الامصار ٠

---

(٦) نفس المرجع ص ٣٥

(٧) د٠ زينب الخضيرى : فلسفة التاريخ عند ابن خلدون ص ٣٥ والمقدمة ص ١٢٠

(٨) مقدمة ابن خلدون ص ١٥٤

(هـ) الفصل الخامس :

« فى المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع » ، ويبحث الرزق من التجارة والصناعة على اختلاف أنواعها ، ويصف كذلك بقية الصنائع والمهن ، ويطلق على هذا البحث اليوم اسم الاقتصاد السياسى ٠

(و) الفصل السادس :

« فى العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه » ، وهو من قبيل تاريخ آداب اللغة العربية(٩) ٠

واختتم ابن خلدون مقدمته بما نصه : « قال مؤلف الكتاب عفى الله عنه أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة (٧٧٩ هـ) الموافق لعام ١٣٧٧ م ، ثم نقحته بعــد ذلك وهذبته والحقت به تواريخ الامم كما ذكرت فى أوله وشرطته وما العلم الا من عند الله العزيز الحكيم(١٠)

وقد ظلت المقدمة مجهولة حتى بدأ علماء أوربيون منذ القرن السابع عشر الميلادى ، مرورا بالقرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر الميلادى يكتبون المقالات عن فكر ابن خلدون ويشيدون بما جاء فى المقدمة حتى تمت طباعتها فى كل من باريس والقاهرة فى عام واحد هو عام ١٨٥٨ م٠

ورغم أصالة فكر ابن خلدون فى مقدمته فقد اختلف العلماء حولها وهل ابن خلدون بهــذه المقدمة منشىء علم الاجتماع أم مؤسس فلســفة التاريخ ؟ وهل هى نظرية فى فلسفة السياسة أم فى التفسير الجغرافى للظواهر الاجتماعية ؟

---

(٩) د٠ زينب الخضيرى : المرجع السابق ص ٣٦

(١٠) مقدمة ابن خلدون ص ٤٨٨

وقد استطاع ابن خلدون أن يقدم اطارا متكاملا لفلسفة نقدية للتاريخ ، ويضع فى ثنايا ذلك قواعد لعلم الاجتماع البشرى اى العمران ، لدرجة ان اكثر علماء الاجتماع يدعونه مؤسس علم الاجتماع اكثر منه مؤسسا لعلم فلسفة التاريخ (١١) .

ولعنا لا نجافى الصواب اذا قلنا ان اختلاف العلماء حول تصنيف مقدمة ابن خلدون يرجع الى انه كان متعدد الجوانب ، فلم يكن منحازا الى واحدة منها بالذات بينما درجت المدارس الفكرية على النزعة الواحدية ذلك انه لم يفسر الظواهر الاجتماعية أو الوقائع التاريخية فى ضوء نظرية معينة دون غيرها (١٢) .

ثانيا - كتاب العبر :

ويشتمل على ثلاثة كتب مقسمة الى سبعة مجلدات هى :

١ - الكتاب الأول : ويتضمن مقدمة قصيرة ، ثم عرضا للكتاب الأول ، ويسمى هذا الجزء بالمقدمة وهو فى مجلد واحد .

٢ - الكتاب الثانى : فى اخبار العرب واجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة الى هذا العهد وفيه الالماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى اسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والأفرنجة وهو فى اربعة مجلدات .

٣ - الكتاب الثالث : فى اخبار البربر ومواليهم من زناته وذكر اوليتهم واجيالهم ، وما كان بديار المغرب خاصة من الملك والدول ، وهو فى مجلدين .

وقد بدا ابن خلدون كتابة هذا الكتاب بتونس ثم استكمله فى القاهرة ،

---

(١١) د. عبد الحليم عويس : تفسير التاريخ علم اسلامى ص ١٤١

(١٢) د. احمد صبحى : المرجع السابق ص ١٣٥

حيث عرفت النسخة التى كتبها فى تونس بالرواية التونسية ، وعرفت النسخة التى استكملت ونقحت فى مصر بالنسخة المصرية(١٣) ٠

ثالثا - كتاب التعريف :

عنوان هذا الكتاب : التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ويعتبر نوعا من المذكرات الشخصية ، حيث يذكر فيه معظم احداث حياته بدقة وموضوعية حتى ولو كانت بعض هذه الأحداث تدينه كاشتراكه فى مؤامرة ضد حاكم أو منافقة سلطان ليحصل على ما يريد من السلطة والمال ٠ وهذا الكتاب يفيد ليس فقط فى معرفة دقائق حياة ابن خلدون ، بل وأيضا فى معرفة ظروف العالم الاسلامى وحكام اقطاره فى ذلك الزمن ٠ وقد تم وضع هذا الكتاب فى بداية عام ٧٩٧هـ الموافق لعام ١٣٩٤م ثم زاد عليه ونقحه حتى قبل وفاته ببضعة شهور عام ٨٠٨ هـ الموافق لعام ١٤٠٦ م فأصبح حجمه ضعف حجمه الأول وسماه : التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غربا وشرقا » ، وجعله تذييلا لكتاب العبر(١٤) ٠

***

ظروف العالم الاسلامى

كان مولد عبد الرحمن بن خلدون عام ١٣٣٢ م وكانت وفاته عام ١٤٠٦ م ، أى أنه عاش حياته خلال القرن الرابع عشر ، وهو القرن الذى شهد انحسار الحضارة الاسلامية بعد النكبات التى ألمت بالعالم الاسلامى منذ القرن العاشر الميلادى ٠

فقد فعلت الحملات الصليبية الأفاعيل بالعالم الاسلامى فى مشرقه ومغربه على السواء ودفعت تلك الحملات العرب الى تكريس الجهود من أجل انهاء هذه الحملات الاستعمارية المتخفية تحت راية الصليب ، واذا

---

(١٣) د٠ زينب الخضيرى : المرجع السابق ص ٢٧ - ٣٤

(١٤) المرجع السابق ص ٤٥

كان صلاح الدين الأيوبى قد نجح فى تقليص الوجود الصليبى فى فلسطين فقد نجح المماليك فى طرد بقايا الصليبيين من فلسطين ومواجهة حملة لويس التاسع ملك فرنسا على مصر بصورة قضت على أمل هذه الحملات الصليبية من التفكير فى غزو مصر ..

وقد نجحت الامارات المسيحية فى شبه جزيرة ايبيريا والتى تكتلت معا فى تقليص الوجود الاسلامى من شبه الجزيرة بحيث لم يعد للمسلمين هناك سوى منطقة صغيرة فى الجنوب تكاد تنحصر فى غرناطة بعد أن سقطت فى يد الامارات المسيحية الكاثوليكية كلا من طليطلة وقرطبة واشبيلية ، واخذت تلك الامارات تتعقب المسلمين الفارين بدينهم من شبه جزيرة أيبيريا باتجاه أقطار شمال افريقيا العربية ، حيث كان أخوانهم عرب شمال افريقيا يخرجون لملاقاتهم ويشتبكون فى معارك بحرية اتخذت طابع الجهاد البحرى الاسلامى ضد اعداء المسلمين .

وكانت اقطار شمال افريقيا تعيش مرحلة تفتت وانقسام بعد سقوط دولة الموحدين التى وحدت تلك الأقطار مع الأندلس لما يقرب من قرنين من الزمان ، وظهرت على أنقاض دولة الموحدين بشمال افريقيا ثلاث دول هى :

١ ـ دولة بنى حفص ومركزها تونس وكانت سلطتها تمتد احيانا الى طرابلس الغرب .

٢ ـ دولة بنى عبد الواد وعاصمتها « تلمسان » فى المغرب الأوسط (الجزائر حاليا) ، وكانت هذه الدولة من الضعف بحيث عاشت فى ظل الفتن والاضطراب .

٣ ـ دولة بنى مرين وعاصمتها « فاس » بالمغرب الأقصى ، وكانت هذه الدولة اقوى دول المغرب العربى اطلاقا .

وهذا التفتت نفسه كان عاملا من عوامل عدم الاستقرار السياسى والاجتماعى والاقتصادى لاقطار شمال افريقيا ، ومن ثم سجل تاريخ تلك

الاقطار فى تلك الفترة كثيرا من الثورات والمؤامرات والفتن والانقلابات حتى بين أفراد الأسر الحاكمة فى هذه الدول ..

وفى المشرق الاسلامى كان سقوط بغداد وانتهاء حكم الخلافة العباسية من العراق على يـد المغول عام ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م نذير خطر بتدهور الحضارة الاسلامية ، ولولا نجاح سلاطين المماليك حكام مصر فى ايقاف الغزو المغولى فى موقعة عين جالوت بفلسطين فى عام ٦٥٨ هـ / ١٢٦٠ م لتعرضت بلاد الشام ومصر وربما اقطار شمال افريقيا لمـا تعرض له العراق من تدمير على يد المغول .

وهذا يعنى أن القرن الذى عاش فيه ابن خلدون شهد آثار التدمير المغولى ، وشهد انتقال الخلافة العباسية من بغداد الى القاهرة ليعيش الخليفة العباسى فى كنف سلاطين المماليك ، وقد فقد العـالم الاسـلامى مظاهر الحضارة التى اقامتها الخلافة العباسية بالعراق .

وفى مقابل ظروف العـالم الاسلامى هذه كانت النهضة الأوروبية تعيش مرحلة مولدها منهية مرحلة الظلام التى سادت أوروبا فى العصور الوسـطى ، هذه النهضـة التى شـملت النواحى الفكرية والاجتماعيـة والسياسية والاقتصادية بصورة جعلت أوروبا تأخذ زمام المبادرة فى المجال الحضارى بعد أن كان هذا الزمام فى يد العرب المسلمين .

فى ظل هذه الظروف مجتمعة عاش عبد الرحمن بن خلدون فتأثر بها وأثر فيها باشتراكه فى الأمور السياسية كمصاحبة أمير ثم الانتقال لخدمة أمير آخر أكثر قوة حتى ولو كان ثمن هذا الانتقال التخلى عن صـديق أو رفيق ، واشتراكه فى الأمور الفكرية بالتدريس والتأليف لكل من يطلب حتى ولو كان تيمورلنك زعيم المغول وعدو العرب والمسلمين .

* * *

هل ابن خلدون مؤسس فلسفة التاريخ حقا ؟ واذا كان الأمر كذلك فما صلة افكار ابن خلدون بمقولات فلسفة التاريخ ؟ وما المنهج الذى اتبعه ابن خلدون ؟ ٠

وللاجابة على هذا التساؤل نقول أن ابن خلدون مؤسس فلسفة التاريخ فعلا وان لم يشر الى ذلك صراحة ، فقد اتسمت كتابات ابن‌خلدون بالواقعية والاستقرائية وهى سمات التــاريخ ، كما أنه ابتعد عن الفلسفة بمفهومها التقليدى القائم على الجدل ، ولم تخضع آراؤه لمذهب فلسفى معين ورغم ذلك لا تخلو آراء ابن خلدون من الفكر الفلسفى ، اذا أخذنا فى الاعتبار أن نظريات فلسفة التاريخ التى تقترب من التاريخ كثيرا ما تكون الآراء الفلسفية بعدية وليست مسبقة وفقا للمنهج الاستقرائى(١٥) ٠

كما أن البعض الذين يعتبرون ابن خلدون مؤسس علم التــاريخ يستندون الى انه ذهب الى أن التاريخ فرع نوعى من المعرفة يهتم بكل مجال الظواهر الاجتماعية للتاريخ الفعلى ، ويكشف المؤثرات المختلفة التى تعمل فيه ، وباستمرار الاسباب والنتائج ، وبالمكونات الطبيعة والنفسية ولم يكن التاريخ بالنسبة اليه مجرد تسجيل للحوادث بل كان وصفا للعلاقات الاجتماعية الداخلية والخارجية يتسم بالدقة والواقعية (١٦)

وابن خلدون يتفق فى ذلك مع قول أبى البقاء شريف الرندى فى مرثيته المشهورة للأندلس :

لكل شىء اذا ما تم نقصـــــان فـلا يغر بطبيب العيش انســان

---

(١٥) د٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٣٦

(١٦) ألبان ج٠ ويدجرى (مترجم) : المرجع السابق ص ٩٥

ومن ثم وجدنا ابن خلدون يتجاوز النظرة الى الأحداث فى ظاهرها الى باطن الوقائع والأحداثليدرك حقائقها ويكشف عن أسبابها والقوانين التى تحكمها ، ومن ذلك قوله ٠٠ وفى باطنه ــ أى التاريخ بمفهومه ــ نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق ، فهو لذلك أصيل فى الحكمة عريق ، وجدير بأن يعد فى علومها وخليق(١٨) ٠

كما أنه اشار الى أغلاط المؤرخين الذين يسوقون الأخبار الواهية وخرافات العامة ، ويتوغلون فى العدد ، ويتجاوزون حدود العوائد ، ويطاوعون دسائس الأغراب ٠٠٠ ولن تجد معشار ما يعدونه وما ذلك الا لولوع النفس بالغرائب ، وسهولة التجاوز على اللسان والغفلة على المتعقب والمنتقد حتى لا يحاسب نفسه على خطأ ولا عمد ، ولا يطالبها فى الخبر بتوسط ولا عدالة ولا يرجعها الى بحث وتفتيش(١٩) ٠

كما أن ابن خلدون كان أمينا فى كتابته ، لأنه لا يورد من أخبار فى التاريخ الا ما يطلع عليه ويتحقق من صحته ، وهو فى نفس الوقت لايقبل بالأخبار المتناقلة لأنها قابلة لمجافاة الواقع ، فيقول وأنا أذكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى اما صريحا و مندمجا فى أخباره وتلويحا لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه ودولة ، دون ما سواه من الأقطار لعدم اطلاعى على أحوال المشرق وأممه ، وأن الأخبار المتناقلة لا توفى كنه ما أريده منه(٢٠) ٠

---

(١٧) د٠ حسين مؤنس : الحضارة ــ سلسلة عالم المعرفة ص ١٥١

(١٨) مقدمة ابن خلدون ص ٤

(١٩) نفس المرجع ص ١١

(٢٠) نفس المرجع ص ١٦٢

ويعدد ابن خلدون الاسباب التى تبعد التاريخ عن الصدق وتباعد بين المؤرخ والموضوعية من هذه الأسباب :

١ ـ التشيعات للآراء والمذاهب ، فأن النفس اذا كانت على حال الاعتدال فى قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صـدقة من كذبه ، واذا خامرها تشيع لرأى او نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع فى قبول الكذب ونقله(٢١) .

٢ ـ الثقة بالناقلين وتحميص ذلك يرجع الى التعديل والتجريح . وطريقة التجريح والتعديل هذه طريقة ابتدعها رواة السنة النبوية الشريفة ومؤداها البحث الدقيق الذى يجب اجراؤه للتحقق من أمانة المحـدث وصدقه ، فتجمع المعلومات التى ينتجها هذا البحث ، وكلما أريد التحقق من صحة حديث روجعت تلك المعلومات(٢٢) .

٣ ـ الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بمـا عاين أو سمع ، وينقل الخبر على ما فى ظنه وتخمينه فيقع فى الكذب . اى أن السامع ينقل ما سمعه كما أدركه هو لا كما هو أصلا فيكون ما ادركه خاطئا وهو يظن أنه سليم .

٤ ـ توهم الصدق وهو كثير ، وانما يجىء فى الأكثر من جهة الثقة بالناقلين ، اى ان المؤرخ ينقل الخبر كاذب ، ويرجع عدم التمحيص انى ثقة الناقل الزائدة بالمؤرخ الذى سجل الخبر .

٥ ـ الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلهـا من التلبيس والتصنع فينقلها المخبر كما رآها وهى بالتصنع على غير الحق فى نفسه . اى أن المؤرخ قد ينخدع فلا ينتبه الى تزييف التاريخ المدسوس على الأحداث فأذا نقلها كما هى يكون قد نقل ما هو كذب دون قصد(٢٣)

(٢١) المقـدمة .
(٢٢) د. زينب الخضيرى : المرجع السابق ص ٤٦
(٢٣) نفس المرجع ص ٨

٦ ـ تقرب الناس فى الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الاحوال واشاعة الذكر بذلك فيستفيض الاخبار بها على غير حقيقة ، فالنفوس مولعة بحب الثناء ، والناس متطلعون الى الدنيا واسبابها من جاه أو ثروة ، وليسوا فى الأكثر براغبين فى الفضائل ولا متنافسين فى اهلهـا(٢٤) ٠

٧ ـ ومن الاسباب المفضية له ايضا ـ اى مؤدية الى بعـد المؤرخ عن الموضوعية ـ وهى سابقة على جميع ما تقدم ، الجهل بطبائع الأحوال فى العمران ، فان كل حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلا لا بد له من طبيعة تخصه فى ذاته ، وفيما يعرض له من احواله ، فاذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال فى الوجود ومقتضياتها اعانه ذلك فى تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب ، وهذا ابلغ فى التمحيص من كل وجه يعرض(٢٥) ٠

وهذا معناه ان لكل ظاهرة فى الوجود سواء كانت ظاهرة طبيعية او اجتماعية قوانينها التى تتحكم فيها فى حالة ثبوتها، وفى حالة تغيرها، ولابد للمؤرخ أن يكون ملما بهذه القوانين حتى يمكنه التمييز بين الخبر الكاذب والخبر الصادق(٢٦) ٠

٨ ـ وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وائمة النقل من المغالط فى الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيهـا على مجـرد النقل غثا او ثمينا ، ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها باشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار فضلوا عن الحق وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط سيما فى احصاء الأعداد من الأموال والعساكر اذا عرضت فى الحكايات(٢٧) ٠

---

(٢٤) المقـدمة ٠

(٢٥) المقـدمة ٠

(٢٦) د٠ زينب الخضيرى : المرجع السابق ص ٥٩

(ذ٧) المقـدمة ٠

٩ – ربما يسمع السامع كثيرا من أخبار الماضين ، ويتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد ، وقد يكون الفرق بينهما كثيرا فيقع فى مهواة من الغلط ، وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر(٢٨) .

وعلى المؤرخ أن ينتبه الى التطور والتغير الدائمين اللذين يحدثان فى كل شىء فى الوجود ، ولذلك فأذا ما قاس الحاضر على الماضى كان عليه أن ينتبه الى ما بينهما من خلاف ومن وفاق لأن عدم الانتباه لذلك يوقع فى الغلط من حيث الأساس(٢٩) .

وبعد أن استعرض ابن خلدون الأسباب التى تبعد المؤرخين عن الموضوعية سجل لنا المعيار الذى نحتكم اليه فى تصديق ما نسمعمن أخبار أو فى ردها أى رفضها ، وكان المعيار عبارة عن قاعدة هى مطابقة الأخبار عن الوقائع بالوقائع ذاتها ، وذلك على ضوء فهم عقلنا وحسنا الآدمى للأمكانية والاستحالة فى أحوال وطبائع الاجتماع البشرى الذى هو العمران ... واذا فعلنا ذلك كان لنا قانونا فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهانى لا مدخل للشك فيه (٣٠) .

وهكذا يمكن لنا أن نحدد موقف ابن خلدون من الفلسفة ومن التاريخ ، لقد أخذ ابن خلدون من الفلسفة نظرتها العقلية التعميمية ، ومن التاريخ واقعيته والاستردادية من منهجه ليكون منهما علما واحدا يجذب فيه التاريخ الفلسفة الى علم الوقائع حتى لا تحلق فى سماء اليوتوبيات وتعمق فيه الفلسفة من التاريخ حتى لا يصبح مجرد سرد أخبار(٣١) .

---

(٢٨) المقدمة .
(٢٩) د. زينب الخضيرى : المرجع السابق ص ٦٠
(٣٠) المقدمة .
(٣١) د. أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٣٧

وهنا يمكن ان نخضع آراء ابن خلدون لمقولات فلسفة التاريخ على النحو الآتى :

أولا ـ الكليـــة :

ومعناها ارتباط المقدمات بالتاريخ العالمى اى البشرية عامة ، وان تكون النتائج كلية وبالنسبة لمقدمات أو مادة ابن خلدون فان لديه حصيلة واســـعة من المعلومات عن تاريخ العـرب فى المشرق والمغرب وعن الامبراطوريات القديمة ، وان كانت الأمثلة التى يذكرها ابن خلدون فى الغالب مستقاة من تاريخ شعوب المغرب والأندلس ٠

وعلى اية حال فان العبرة فى الكلية بالنتائج التى توصل اليهـا ابن خلدون ، ومدى انطباق قضاياه الكلية التى استخلصها على غير ما درسه من مجتمعات ، بل مدى انطباق نظريته العامة فى التعاقب الدورى (بداوة ـ تحضر ـ تدهور) على سائر الحضارات(٣٢) ٠

وهذا يؤكد مقولة انه لا ينتظر ان يستقرىء كل مفسر للتاريخ سائر الأمثلة التى تقدمها الوقائع التاريخية فى سائر الحضارات ، فذلك عمل ، وان كان هدفا مثاليا ، الا ان تطبيقه من الصعوبة بمكان كبير ، وحسب مفسر التاريخ ان يقدم شرائح من حضارات مختلفة بحيث تكون نتائجها المستخلصة منها صالحة للتكرار والتعميم(٣٣) ٠

ثانيا ـ التعـليل :

التعليل فى راى عبد الرحمــن بن خلــدون : ربط الأسباب بالمسببات، واتصــال الأكــوان بالأكــوان ، واســتحالة بعض الموجـــودات الى بعض ، والتعليل بهذا التوصيف يمتاز بانه يتجاوز قيود الزمان ليتخذ طابعا عاما قائما على وحدة الطبيعة البشرية وليس تعليلا جزئيا لحوادث

(٣٢) نفس المرجع ص ١٣٨

(٣٣) د٠ عبد الحليم عويس : المرجع السابق ص ١٤٥

فردية لها اعتبارها زمانا ومكانا ، كما أنه يمتاز بأنه تعليل باطنى من أحداث التاريخ الظاهرة وليس تعليلا ظاهريا كما هو الحال فى العلوم الطبيعية وفى هذا يقول ابن خلدون ... وفى باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق . كما يمتاز التعليل عند ابن خلدون أيضا بأنه اقرب الى تعليل الأصوليين الذين طبقوه على قضايا الشرع ، اذ يستخدم مصطلحاتهم مثل قياس الغائب على الشاهد ، قياس الأشباه والنظائر ، تعليل المتفق والمختلف . كما يمتاز التعليل عند ابن خلدون كذلك بأنه يتخذ صفة الضرورة الأمر الذى جعل نظريته تتصف بالحتمية التاريخية ، اذ يؤكد دائما ان ما حدث هو سنة الله فى خلقه. وفى ذلك يقول ابن خلدون فى مقدمته : اذا كانت الدولة فى دور هرمها أو انحطاطها ، كان ذلك كالهرم فى الانسان أمرا طبيعيا(٣٤) .

ولايمكن تفسير التاريخ بدون تعليل ، ولن تتحقق العبر واستخلاص السنن والقوانين بدونتعليل كما أن التعليل لابد أن يكون قابلا للتكرار فىأطر حضارية أخرى،ولابد أن يكونعاما شأن سائر القوانين،هذا بالاضافة الى أن التعليل التاريخى الذى يعتمده مفسر التاريخ هو تعليل باطنى مستقى من الرؤية الشاملة الفلسفية لما يقبع خلف الوقائع الظاهرة(٣٤) .

***

منهج ابن خلدون

التزم ابن خلدون منهجا تاريخيا سقناه فى الحديث عن النظرية ومقولات فلسفة التاريخ يقوم على تجنب الأخطاء التى تبعد المؤرخ عن الموضوعية ، حتى عرف عند المؤرخين بأنه واضع أساس علم التاريخ كما يراها المؤرخون المحدثون والقائمة على اكتشاف الأحداث القليلة الهامة وتحويلها الى أحداث تاريخية ، واستبعاد الأحداث الكثيرة غير الهامة بوصفها أحداثا غير تاريخية .

---

(٣٤) المقدمة ـ ونفس المرجع ص ١٣٩

(٣٥) د. عبد الحليم عويس : المرجع السابق ص ١٤٥

ومع ذلك فقد انفردت نظرية ابن خلدون بمنهج خاص بها نسوقه فيما يلى :

أولا ـ الديناميكية :

اعتبر عبد الرحمن بن خلدون المجتمع كائنا تاريخيا يتطور وفق قوانين خاصة به ، وهى قوانين يمكن ملاحظتها وتحديدها ، وذلك عن طريق دراسة مجموع الظواهر الاجتماعية(٣٦) ٠ اذن الحياة الاجتماعية متطورة لا تقف ، ودوام الحال من المحال كما يقولون ، وأن كل يوم يحمل شيئا جديدا لأن المجتمع ليس جامدا بل متحركا ديناميكيا ٠

ويقول فى ذلك ابن خلدون : أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لاتدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على الأيام والأزمنة ، وانتقال من حال الى حال ، كما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع من الآفاق والأقطار والأزمنة والدول سنة الله التى خلت فى عباده ٠

ويضيف ابن خلدون موضحا ٠٠ وقد كانت فى العالم امم الفرس الأولى والسريانيون والنبط والتبابعة وبنو اسرائيل والقبط ، وكانوا على أحوال خاصة بهم فى دولهم وممالكهم وسياستهم وصنائعهم ولغاتهم واصطلاحاتهم وسائر مشاركتهم مع أبناء جنسهم ، وأحوال اعتمادهم للعالم تشهد بها آثارها ٠ ثم جاء من بعدهم الفرس الثانية والروم والعرب فتبدلت تلك الأحوال وانقلبت بها العوائد الى ما يجانسها والى ما يباينها او يباعدها ، ثم لايزال الترويج فى المخالفة حتى ينتهى الى المباينة بالجملة (٣٧) ٠

---

(٣٦)د٠ زينب الخضيرى : المرجع السابق ص ٧٤

(٣٧) مقدمة ابن خلدون ٠

وهكذا يمكن القول ان ديناميكية الحياة عند ابن خلدون تجعلنا ندرج نظريته فى فلسفة التاريخ لا فى علم الاجتماع ، ذلك أنه مع تسليمه بوحدة الطبيعة الانسانية ، وهو ما أشار اليه من سبب لاغلاط المؤرخين ، حيث الجهل بالطبيعة البشرية وطبيعة المجتمعات ، أو الجهل بطبائع الأحوال فى الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام ٠٠ فأن الدراسة تقتضى الكشف عما بين المجتمعات من وفاق ، وما بينها من خلاف وتعليل المتفق منها والمختلف من أحوال الدول (٣٨)٠

ويتضح هذا من فهم فلسفة التاريخ على أنها عبارة عن النظر الى الوقائع التاريخية بنظرة فلسفية ومحاولة معرفة العوامل الأساسية التى تتحكم فى سير الوقائع التاريخية والعمل على استنباط القوانين العامة الثابتة التى تتطور بموجبها الأمم والدول على مر القرون والأجيال ٠

وهناك من يقول ان التاريخ يسير وفق مخطط معين وليس بطريقة عشوائية ، وان فلسفة التاريخ هى محاولة هذا المخطط الذى يتبعه التاريخ فى مساره ، أو الاتجاه الذى يتجه اليه أو الغاية التى عليه فى النهاية تحقيقها ، وفى هذه الحالة تكون فلسفة التاريخ فى رؤية المفكر للتاريخ أو حكمه عليه(٣٩) ٠

ذلك أن مفسر التاريخ يقدم لناصورة تبدو وكأنها اعادة حية ومتحركة للوقائع حتى نحس بطبيعة العوامل التى تقف خلف الاحداث ، ولهذا يلجأ فيلسوف التاريخ لرصد كل العوامل النفسية والبيولوجية والفكرية والعقيدية والاقتصادية ويربط بينها ويعطى لكل عامل حجمه فى مرحلته التاريخية (٤٠) ٠

---

(٣٨) د٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٤٠

(٣٩) د٠ زينب الخضيرى : المرجع السابق ص ٦٥٤

(٤٠) د٠ عبد الحليم عويس : المرجع السابق ص ١٤٦

ولما كان المؤرخ عبد الرحمن ابن خلدون منشىء فلسفة التاريخ فقد تأثرت أفكاره بالعوامل المؤثرة فى مسار التاريخ ، واستخلص منها القواعد العامة التى تحكم تطور المجتمعات ، باعتبار أن هذه المجتمعات دائمة الحركة لاثبات لها ، ومن هنا تميزت افكاره بالنظرة الديناميكية للمجتمع على مر العصور التاريخية ٠

ثانيا ـ الديالكتيكية :

يمكن استخلاص الديالكتيكية من نظرية عبد الرحمن بن خلدون فى تعاقب الحضارات ، على الرغم من ان ابن خلدون لم يكن لديه تصور واضح عن الديالكتيكية كمنهج ـ كما هو الحال عند الفيلسوف الألمانى فريد ريك هيجل ـ حتى يطبقه على مسار التاريخ ٠

وتتمثل الديالكتيكية عند ابن خلدون فيما قاله من ان عامل قيام الحضارة هو نفسه عامل تدهورها وفنائها ، هذا العامل يتمثل فى العصبية التى بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة ، ولا تكون الرياسة الا فى أهل اقوى العصبيات ، واذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها طلبت بطبعها التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها ، وهذا يعنى أن العصبية تهدف الى الملك وتنقل المجتمع من البداوة الى التحضر ٠

وحيث أن كل أمر يجتمع عليه ، وأن الآدامیين بالطبيعة الانسانية يحتاجون فى كل اجتماع الى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض ، فلابد أن يكون متغلبا عليهم بتلك العصبية ٠

ولكن اذا كان الحاكم قد وصل الى الرياسة بمعونة العصبية ، فأن الرياسة لا تستحكم له الا اذا جدع أنوف أهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له فى نسبه ، ومن ثم فأنه يدافعهم عن الأمر ولا يطلب له الملك الا بالاستغناء عن العصبية ، وهذا يعنى أن العصبية عامل قيام الدولة ، والعصبية عامل

فنائها بسبب مناوأتهم للحاكم ، ومن ثم تتم حركة التاريخ بداية تدهور الدولة(٤١) .

واذا كان مثال عامل العصبية دليلعلىالديالكتيكية فى نظرية ابنخلدون فان الترف مثال آخر ، ذلك ان الترف يزيد الدولة فى أولهـا قوة الى قوتها ، انه غاية الحضارة والملك ، به تتباهى الدول المتحضرة ، وبه تقاس حضارتها وقوتها ، وبه ترهب الدول المجاورة ، ولكن الترف هو العلة الأساسية لحدوث الخلل فى الدولة ، انه مؤذن بالفساد ، اذا حصل الترف أقبلت الدولة على الهدم .

هناك اذن قضيتان متعارضتان فى مسار التاريخ هما :

١ ـ بالعصبية تتم الرياسة اى تقام الدول ويتوج الملوك .

٢ ـ ولا تطيب الرياسة الا بالاستغناء عن العصبية ، حتى لا تزاحم الملوك ويشعرونهم بأنهم الذين مكنوه من الحكم والادارة .

كما أن هناك أيضا قضيتان متعارضتان أخريان هما :

١ ـ الترف مظهر للحضارة وغاية العمران ويرهب الأمم المجاورة

٢ ـ الترف هادم للحضارة ومؤذن بنهاية العمران ويغرى القبائل بالانقضاض على الدول التى هزمت بسبب الاسراف فى الترف والركون الى الدعـة .

وهنا يقول ابن خلدون بحتمية انتقال الحضارة الى الهدم والتدهور، وبذلك نجد أن كلا من العصبية والترف يتميز بالتناقض الداخلى فى الدور

---

(٤١) د. أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٤١ ومن الأمثلة على ذلك استعانة الخلفاء العباسيين بالعناصر التركية فى أواخر أيام الخلافة العباسية فى بغداد مما أدى الى تدهور الدولة وانقسامها الى دويلات فى المشرق الاسلامى وفى المغرب الاسلامى .

الذى يقوم به كل منهما فى مســار التاريخ ، كما رأينا فى التعارض بين القضايا المشار اليها(٤٢) .

ويؤكد ابن خلدون أن الهرم فى الدولة شىء لا يمكن ايقافه ، وفى ذلك يقول : ان الهرم اذا نزل بالدولة لا يرتفع . وان القضية الديالكتيكية للحياة والموت ، أى وحدتهما وتعارضهما ، هذه القضية المرتبطة بطريقة لا مفر منها بتطور أى كائن منذ ولادته حتى نهايته ، لها مكانة هائلة فى مفاهيم ابن خلدون .

والديالكتيك ـ فى اختصار ـ هو علم القوانين العامة الشاملة للحركة وللتطور بالنسبة للطبيعة والمجتمع والفكر على السواء ، وللديالكتيك عند ابن خلدون خاصيتان رئيستان هما :

١ ـ مبدأ التأثير المتبادل والارتباط الكونى بين كل الظواهر سواء فى الطبيعة أو فى المجتمع .

٢ ـ مبدأ التغير الكونى والتطور الذى لا يتوقف أبدا(٤٣) .

ويذكر ابن خلدون عن التطور : وأهل الملك والسلطان اذا استولوا على الدولة والأمر فلابد من أن يفزعوا الى عوائد من قبلهم ويأخذون الكثير منها ولا يغفلون عوائد جيلهم مع ذلك فيقع فى عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول ، فاذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضا بعض الشىء ، وكانت للأولى أشــد مخالفة ، ثم لا يزال التدريج فى المخــالفة حتى ينتهى الى المبــاينة بالجملة(٤٤) .

ويذكر ابن خلدون أن للعصبية أثر هام فى الحياة الاجتماعية ، لأن بها يتم التغلب ، وبالتغلب يحصل الملك ، والعصبية المحور الذى تدور

(٤٢) د. أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٤٢
(٤٣) د. زينب الخضيرى : المرجع السابق ص ٩٥ ـ ٩٦
(٤٤) مقدمة ابن خلدون .

حوله معظم المباحث الاجتماعية والتاريخية عنده ، ويردها الى الطبيعة البشرية ، ويلاحظ نوعا من العلاقة بين قوة العصبية وبين أمور الديانة والدعوة الدينية (٤٥) ٠

* * *

التعـاقب الدورى للحضـــارات

ذكر ابن خلدون فى المقدمة : ان الله سبحانه وتعالى خلق الانسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها الا بالغذاء ، وهداه الى التماسه بفطرته وبماركب فيه من القدرة على تحصيله الا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته منه، ولو فرضنا منه اقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلا فلا يحصل الا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ ، وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج الى مواعين وآلات لا تتم الا بصناعات متعددة ٠

ويضيف ابن خلدون ٠٠ يستحيل أن تفى بذلك كله أو ببعضه قدرة الواحد ، فلابد من اجتماع القدر الكثير من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف ، وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضا فى الدفاع عن نفسه الى الاستعانة بأبناء جنسه٠

ثم ان هذا الاجتماع اذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران العالم بهم ، فلابد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لمـا فى طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم ، وليست السلاح التى جعلت دافعه لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية فى دفع العدوان عنهم لانها موجودة لجميعهم فلابد من شىء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض ولا يكون من غيرهم ، فيكون ذلك الوازع واحدا منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة(٤٦) ٠

---

(٤٥) د ٠ عبد الحليم عويس : المرجع السابق ص ١٤٧

(٤٦) مقدمة ابن خلدون ٠

ومعنى هذا أن ابن خلدون يفسر قيام الدول ونشؤ المجتمعات بحاجة الأفراد الى التجمع من أجل تحقيق التكامل فى المـأكل والملبس والمسكن ، وما يترتب على ذلك من ظهور صناعات ومن قبول سـلطة أعلى تنظم العلاقات وتتولى قيادة الأفراد من اجل تحقيق الاحتياجات ومن اجل الدفاع ، هذه السلطة تتمثل فى يد الملك أو الحاكم ، الذى يرأس الدولة التى تكونت لتلبية احتياجات الأفراد .

ويحدد ابن خلدون الاطوار التى تمر بها الدول فى ثلاثة أطـوار متعاقبة أو دورية تبدأ بالبداوة ثم يكون طور التحضر ، ثم طور التدهور ، وقد نظر ابن خلدون الي الدولة على أنها كائن حي يولد وينمو ثم يهرم ليفنى ، فللدولة عمر مثلها مثل الكائن الحى تماما ، وقد حدد عمر الدولة بمائة وعشرين سنة وهى تتكون من ثلاثة أجيال(٤٧) ، وفى ذلك يقول : ان الدولة فى الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال ، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر المتوسط فيكون أربعين الذى هو انتهاء النمو والنشوء .

وتقوم نظرية ابن خلدون فى تعاقب الحضارات الدورى ، على تحديد الاطوار التى تمر بالدول والحضارات بطريقة دورية . وهذه الأطوار هى:

أولا ـ طور البـداوة :

يطلق ابن خلدون مصطلح طور البداوة فى حيـاة الأمم والشـعوب والدول على البدو الذين يعيشـــون فى قبـائل بالصحراء والبربر الذين يسكنون الجبال فى جماعات عشائرية وأسرية ، والتتار الذين يسكنون السـهول فى عصبيات قوية ، هؤلاء جميعا لا يخضعون لقوانين متحضرة ، ولا تحكمهم سوى حاجاتهم وعاداتهم ، وهم يعيشـون مرحلة من الحياة البشرية تسبق مرحلة التحضر .

ويذكر ابن خلدون أن اجتماع هؤلاء (البدو ـ البربر ـ التتار) انما هو للتعاون على تحصيل معاشهم ، والابتداء بما هو ضرورى منه

---

(٤٧) د. زينب الخضيرى : المرجع السابق ص ٢٠٧

قبل الكمالى ، ويكون تعاونهم بالمقدار الذى يخفظ الحياة ، فاذا اتسعت احوالهم وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والترف دعاهم ذلك الى السكون والدعة ، ثم تزيد أحوال الترف والدعة فيتخذون القصور والمنازل ٠٠ وهؤلاء هم الحضر(٤٨) ٠

وتحكم افراد البدو رابطة العصبية حيث نصرة ذوى الأرحام والأقارب ، وما يلزم عنها من تعاضد وتناصر ، وكلما كانت القرابة بين الأفراد البدو أكثر أصالة واشد نقاوة ، كانت العصبية فيهم أقوى وبالتالى كانت الرياسة فيهم على سائر البطون والقبائل التى تختلط فيها الأنساب ، وتحتفظ القبيلة بالسلطة ما احتفظت بعصبيتها ، ويدعم العصبية عاملان : احترام القبيلة لشيخها ، ثم حاجتها المستمرة للدفاع والهجوم ٠

ويصف ابن خلدون أفراد المجتمع فى طور البداوة بأنهم : لا يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك فى المجد ، فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم ، فحدهم مرهف وجانبهم مرهوب ، والناس لهم مغلوبون ٠

ويزيد ابن خلدون البداوة وصفا فيقول : البدو اصل المدن والحضر وسابق عليهما ، وخشونة البداوة قبل رقة الحضارة ، ولهذا نجد التمدن غاية للبدوى يجرى اليها ، وان أهل البدو اقرب الى الخير من أهل الحضر ، وسببه ان النفس اذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد ويتطبع فيها من خير أو شر ، وأن أهل البدو أقرب الى الشجاعة من أهل الحضر ، والسبب فى ذلك أن أهل الحضر القوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة وانغمسوا فى النعيم والترف (٤٩) ٠

---

(٤٨) مقدمة ابن خلدون ص ١٢٠ ٠

(٤٩) نفس المرجع ص ١٢٠ ٠

ويتحدث ابن خلدون عن عصبية البدو ومشايخ القبائل ومـدى سيطرتهم فيقول : ان سكنى البدو لا تكون الا للقبائل أهل العصـبية ، وان أحياء البدو يزع بعضهم عن بعضهم مشائخهم وكبراؤهم بما وقر فى نفوس الكافة لهم من الوقار والتجلة ، ولا يصدق دفاعهم الا اذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم ، والنصرة (أى المناصرة) على ذوى أرحامهم وقرباهم موجودة فى الطبائع البشرية ، وبها يكون التعاضد والتناصر وتعظم رهبة العدو لهم (٥٠) .

ويفصل ابن خلدون علاقات القربى داخل العصبية الواحدة فيقول : ان الرئاسة لا تزال فى نصابها المخصوص من أهل العصبة . حيث أن كل قبيلة وأن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ففيهم أيضـا عصبيـات أخرى لأنساب خاصة هى أشد التحاما من النسب العام مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو أخوة بنى أب واحد لا مثل بنى العم الأقربين أو الأبعدين ، فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصائب فى النسب العام .

ويضيف ابن خلدون موضحا دور القرابة فى عصبية البدو .. والنعرة تقع من أهل نسبهم المخصوص ومن أهل النسب العام الا انها فى النسب الخاص أشد لقرب اللحمة ، والرئاسة فيهم انما تكون فى نصاب واحـد منهم ولاتكون فى الكل ، ولما كانت الرئاسـة انما تكون بالغلب وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها وتتم الرئاسة لأهلها (٥١) .

ويشير ابن خلدون الى أن حياة التقشف تسبغ على البدو أخـلاقا فاضلة كالدفاع عن النفس والنجدة والشهامة والغيرة على الاستقلال ،

---

(٥٠) نفس المرجع ص ١٢٨ .

(٥١) نفس المرجع ص ١٣١ .

وتهدف رابطة العصبية فيهم الى الملك أى التغلب والحكم بالقهر ، فأن كانت بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلابد أن تتغلب اقوى عصبية فتلتحم بها سائر العصبيات ثم تطلب الغلبة على القبائل القاصية حتى تستتبعها وتلتحم بها ٠

ويفسر هذه الأمور ابن خلدون فيذكر : انه لمـا كانت البداوة سببا فى الشجاعة كانت الامم الوحشية أقدر على التغلب ممن سواها ٠٠ واذا كان الغلب للأمم انما يكون بالأقدام والبسالة ، فمن كان من هذه الأجيال أعرق فى البداوة وأكثر توحشا كان أقرب الى التغلب على سواه اذا تقاربا فى العدد وتكافآ فى القوة العصبية ٠

ويضيف ابن خلدون الى ذلك : كما أن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وأن الغاية التى تجرى اليها العصبية هى الملك وهـو التغلب والحكم بالقهر ، وصاحب العصـبية اذا بلغ الى رتبة طلب ما فوقها ٠٠ ولا يتم اقتدارها عليه الا بالعصبية التى يكون بها متبوعـا فالتغلب الملكى غاية للعصبية ، ثم ان القبيل الواحد وان كانت فيـه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلابد من عصبية تكون اقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى والا وقع الأفتراق المفضى الى الاختلاف والتنازع (٥٢) ٠

كما يشير ابن خلدون الى أن من علامات الملك التنافس فى الخلال الحميدة ، وبالعكس وهو يعنى أن صفات الخير شاهدة بوجود الملك لمن وجدت له العصبية ، حيث وجدنا أهل العصبية يتنافسون فى الخير وخلاله من الكرم والعفو ٠٠ الخ ٠

كما يذكر أيضا أنه اذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع وذلك لأنهم اقدر على التغلب والاستبداد واستعباد الطوائف لقدرتهم على محاربة

(٥٢) نفس المرجع ص ١٣٨ – ١٣٩ ٠

الامم سواهم ، ولانهم يتنزولون من الأهلية منزلة المفترس من الحيوانات العجم وهؤلاء مثل العرب - يقصد البدو - وزناته - يقصد البربر - ومن فى معناهم من الأكراد والتركمان واهل اللثام من صنهاجة (٥٣) .

ثانيا - طور التحضر :

وفى هذا الطور يتحقق الملك وتؤسس الدولة وينتقل المجتمع من الحياة البدوية الخشنة او من العمران البدوى الى الحياة المتمدنة المترفة أو العمران الحضرى . وتم ذلك بعد تغلب القبيلة بالعصبية الصاعدة على دولة مجاورة فى دور هرمها يصير الملك لها ، ذلك ان اهل القبيلة بعصبيتهم اقتدروا عليها - على الدولة المجاورة الهرمة - بفقدان الحامية ، وضعفت الدولة فهى نهب لهم وطعمة لأكلهم يرددون عليها الغارة والنهب والزحف لسهولتها عليهم الى أن يصبح اهلها مغلبين لهم (٥٤) .

واذا جاورت القبيلة بعصبيتها الصاعدة دولة فى طور قوتها انتظمتها الدولة ، غير أنها تستظهر بها على اعدائها فى مقابل مشاركتها فى النعم والخصب حتى تذهب عنهم خشونة البداوة ، وتظهر عليهم صفة التحضر بما يتخذونه من وسائل العيش الرغد والترف فى الحياة .

ويضيف ابن خلدون موضحا دور الدين فى اقامة الدولة فيذكر : ولا يؤهل القبيلة للقيام بالفتح والتغلب على الأمصار شىء كالاستناد الى مبدأ دينى أو دعوة سياسية ، اذ يدفعهم الأيمان بالدين او المذهب الى البذل من أجل تحقيق غايتهم فضلا عن انه يذهب التنافس ويزيل الأختلاف فيحصل التماسك .

---

(٥٣) نفس المرجع ص ١٤٥ .

(٥٤) نفس المرجع ص ١٤٩ .

ثم يزيد الأمر ايضاحا باظهار المقابلة بالنسبة للدولة المغلوبة فيذكر ..
بينما تكون الدولة المغلوبة فى طور هرمها نتيجة فتور الأيمان فى نفس أهلها ، ويتخاذلون عن الدفاع حرصا على الحياة ، ويزيدها ضعفا ان كانت الدولة مؤلفة من شعوب متباينة ، ولذا فأن فتح المسلمين للشام والعراق وفارس ومصر مع خضوع هذه الأقاليم لدولتين عظيمتين هما الفرس والروم كان أيسر من فتح شمال افريقية التى يسكنها بربر لهم عصبية متينة ، بل لم يستطع الرومان قبل ذلك اخضاعهم (٥٥) .

ويفسر ابن خلدون نجاح العرب فى الفتح الاسلامى فيذكر : أن العرب (البدو) لا يحصل لهم الملك الا بصفة دينية من نبوة أو ولاية أو اثـر عظيم من الدين على الجملة ، حيث يعمل الدين أو يؤلف كلمتهم لأظهار الحق ، ويتم اجتماعهم ويحصل لهم التغلب والملك .

ويضيف ابن خلدون موضحا اثر الدين فى اقامة الدولة فيذكر : ان الملك انما يحصل بالتغلب الذى انما يكون بالعصبية واتفاق الأهـواء على المطالبة وجمع القلوب وتأليفها انما يكون بمعونة من الله فى اقامة دينه ، فقد قال سبحانه وتعالى : لو انفقت ما فى الارض جميعا ما الفت بـين قلوبهم ولكن الله الف بينهم ، صدق الله العظيم .

لأن القلوب ــ كما ذكر ابن خلدون ــ اذا تداعت الى أهواء الباطل والميل الى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف ، واذا انصرفت الى الحق ورفضت الدنيا والباطل واقبلت على الله اتحدت وجهتها ، فذهب التنافس وقل الخلاف وحسن التعاون والتعاضد واتسع نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدولة (٥٦) .

---

(٥٥) د . أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٤٤ .

(٥٦) مقدمة أبن خلدون ص ١٥٧ .

كما أن الحاجة الاقتصادية التى تدفع القبيلة الى الدفاع عن نفسها أولا ثم الى الغزو ثانيا هى التى تدفعها حين تستقر الى أن تحسن وسائل هذا العيش ، ومن مظاهر ذلك أن تتخذ لها مقرا ثابتا ، ومن ثم فأنه بعد تأسيس الدولة تلجأ الى تشييد المدن وتأسيس الدولة سابق على تشييد المدن لأنه يحتاج الى المـال والأدوات وقوى عاملة ضخمة لا يمكن أن يسخرها الا الملك (٥٧) .

وقد خصص ابن خلدون الفصل الخامس من الكتاب الأول فى المقدمة لدراسة النواحى الأقتصادية فى الدولة المتحضرة ، فكان عنوانه : فى المعاش ووجوبه من الكسب والصنائع وما يعرض فى ذلك كله من الاحوال وفيـه مسائل ، مما يدل على اهتمامه بالأمور الأقتصادية ومسئوليتها فى اقامة الدولة وتمدينها . كما أدرك تأثير العوامل الاقتصادية على النواحى السياسية والاجتماعية .

وفى ذلك يقول ابن خلدون : ان اختلاف الأجيال فى أحوالهم انمـا هو باختلاف نحلتهم من المعاش ، فان اجتماعهم انما هو للتعاون على تحصيله والأبتداء بما هو ضرورى فيه وبسيط قبل الحاجى والكمالى ، فمنهم من يستعمل الفلح من الفراسة والزراعة ، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها .

ويتضح من هذا النص أن الناحية الاقتصادية هى التى تحدد طبيعة الحياة الاجتماعية عند ابن خلدون ، وقد درس ابن خلدون مسائل العرض والطلب والأثمان ،ودرس كذلك نظرية القيمة ومفهوم الحاجـــة والدخل والملكية ووسائل المعيشة والضرائب (٥٨) .

---

(٥٧) د . أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٤٥ .

(٥٨) د . زينب الخضيرى : المرجع السابق ص ١٤٣ .

ويتوقف تقدم الحضارة فى الدولة على ثلاثة أشياء هى :

(أ) مزايـا الأرض :

اعتبر ابن خلدون الأرض مصدر الانتاج ، وان التحضر يأتى نتيجة عمل منظم متواصل لنشاط الانسان المتمركز فى استثمار الارض • وان المزارعين المنتشرين فى الأرض السهلية والجبلية أهم قسم من اقسام الشعوب فى الانتاج ، ويأتى بعدهم البدو الرحل ثم سكان المدن •

وقد اعتبر ابن خلدون الانتاج زراعيا أو صناعيا من أسس التحضر وقوة الدولة ، وان هذا الانتاج يؤكد أن قيمة الشىء فى العمل الانسـانى المبذول فيه ، اى ان جوهر القيمة هو العمل ، وليس المهم هو بذل المجهود بل المهم هو بذل مجهود لانتاج شىء يسد حاجة يشعــر بهـا المجتمــع (٥٩)

وفى ذلك يقول ابن خلدون : ان الكسب الذى يستفيده البشر انما هو اعمالهم ولو قدر احد عطل من العمل جملة لكان فاقد الكسب بالكلية ، وعلى قدر عمله وشرفه بين الاعمال وحاجة الناس اليه يكون قدر قيمته ، وعلى نسبة ذلك نمو كسبه أو نقصانه (٦٠) •

وحيث اعتبر ابن خلدون العمل أساس الانتاج والانتاج أساس للتحضر ، فان العمل فى الارض واعنى الزراعة وما يرتبط بها وبالارض من صناعات يستتبع الاستقرار بعد ترحال ، فقد كان الانسان فى مرحلة البداوة ينتقل من مكان الى مكان ، فلما اتجه هذا الانسان الى استثمار الأرض فقد اتجه الى الاستقرار ، والاستقرار أول أسس التحضر •

---

(٥٩) نفس المرجع ص ١٥٤ •

(٦٠) مقدمة ابن خلـدون •

وقد راى ابن خلدون ان البيئة الطبيعية تؤثر بقوة فى المجتمع الانسانى ، اذ ان هذا الأخير تحدد طبيعته الى حد كبير الأرض ، وموقعها ودرجة خصوبتها ، ونوع المواد الغذائية التى تنتجها ، والمواد الخام التى تقدمها ومناخها ، فالطبيعة تحدد اذن النشاط الانسانى وتضـــع حدودا لمـــا يمكن ان يفعله ، وهى أيضا تحدد الصفات الجســـمانية والسيكولوجية للانسان ، بل وتحدد نوع حياته الثقافية ، وعلى هذا الأساس استنتج ابن خلدون ان الحضارة لا يمكن ان توجد الا فى مناطق معينة دون غيرها (٦١) ٠

(ب) مزايـــا الحكومــــة :

يعتبر ابن خلدون الحكومة القوية أساس آخر من أسس التحضر ، ذلك ان الانسان المستقر يحتاج الى التنظيم والحماية حتى يطمئن على ثمار عمله فيزيد من انتاجه ، كما انه يحتاج الى حكومة عادلة تحقق الأمان والعدالة ، والى حكومة قوية تستطيع الدفاع عن مصالحه ، والى حكومة واعية بأهمية التجارة الخارجية فتشجعها وتحميها ٠

ان حكومة بهذه المواصفات تساعد على الاستقرار فى الوطن والى تماسك المواطنين والى انصرافهم الى الانتاج ، وبالتالى تصبح الدولة من الغنى ما يجعلها تسعى الى تحديث وسائل انتاج ومعيشة المواطنين أى بمعنى آخر توصف بأنها دولة متحضرة ، انقلبت من طور البـــداوة الى طـــور التحضر ٠

ويرى ابن خلدون أن الدولة قوة أعلى من المجتمع وليس قوة مندمجة فيه ، وأنها لا يمكن أن توجد الا فى مرحلة معينة من تطور العمران ، فالعمران البدوى أو ما قبله ليس به نظام الدولة ، ولا توجد الـــدولة

---

(٦١) د ٠ زينب الخضيرى : المرجع الســـابق ص ١٠٧ ٠

الا فى العمران الحضرى ، هى اذن نتاج المجتمع عند درجـــة معينة من تطـوره (٦١) .

(جـ) كثـرة السـكان :

يرى ابن خلدون انه اذا كانت الحكومة تدعم قيام الحضارة فأن كثرة السكان تخلقها لأن اجتماع عدد من السكان وتنسيق جهودهم وتوزيع العمل بينهم يجعل ثمرة جهودهم تفوق حاجاتهم ، فلا يستهلكون الا جزءا يسيرا ، ويزيد الباقى عن حاجاتهم يستثمرونه فى الترف ومظاهر التحضر والترف يزيد الدولة فى أولها قوة الى قوتها ، وذلك أنه اذا حصل الملك والترف كثر التناسل فتقوى العصبية (٦٣) .

وفى هذا يقول ابن خلدون : ان الغلب الذى يكون به الملك انما هو بالعصبية وما يتبعها من شدة البأس .. ثم اذا حصل الملك تبعه الرفة واتساع الأحوال ، والحضارة انما هى تفنن فى الترف واحكام الصنـائع المستعملة فى وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمبـانى والفرش والأبنية وسائر عوائـد المنزل وأحواله ، فصار طور الحضارة فى الملك يتبع طور البداوة ضرورة لضرورة تبعية الرفة الملك ، وأهل الدول أبدا يقلدون فى طور الحضارة وأحوالهـا للدولة السابقة قبلهم ، فأحوالهـم يشاهدون ، ومنهم فى الغالب يأخذون (٦٤) .

ومن مظاهر تحضر الدولة الاستكثار من الموالى والصنائع ، انهم من لوازم الترف ، كما يستظهر بهم صاحب الأمر ويدفع عنه أهل عصبيته ، وتعبر الدولة عن قوتها وتحضرها بالآثار وعلى قدر قوتها تكون آثارها

(٦٢) نفس المرجع ٢١٨ .

(٦٣) د . أحمد صبحى : نفس المرجع السابق ص ١٤٦ .

(٦٤) مقدمـة ابن خلدون .

فمبانى الدولة وهياكلها العظيمة انما تكون على نسبة قوتها لأن ذلك لا يكون الا بكثرة الفعلة واجتماع الأيدى للعمل (٦٥) ٠

وفى ذلك يقول ابن خلدون : ان الترف يزيد الدولة فى أولها قوة الى قوتها ، والسبب فى ذلك أن القبيل اذا حصل لهم الملك والتـرف كثر التناسل والولد والعمومية ، فكثرت العصابة واستكثروا أيضا من الموالى والصنائع ، وربيت أجيالهم فى جو ذلك النعيم والرفه ، فازدادوا به عددا الى عددهم وقوة الى قوتهم(٦٦) ٠

ثالثـا : طور التدهـــور :

الطور الثالث من أطـوار الدول والحضارات ، هو طور التدهور أى وصول الدول والحضارات الى الهرم ، ويتحقق التدهور عندما تتوفر العـوامل الآتية : ـ

(أ) العصبيـة والمـوالى :

يعتبر ابن خلدون أن العصبية عامل من عوامل تدهور الدولة ، كذلك الموالى والصنائع وفى ذلك يقول ابن خلدون :

« حيث أن بالعصبية تتم الرياسة والملك فأن صاحب الرياسة يطلب بطبيعته الانفراد بالمجد اذ أن من الطبيعة الحيوانية خلق الكبر والأنفة فيأنف حينئذ من المساهمة والمشاركة فى استتباعهم والتحكم فيها ، ويجىء خلق التأله الذى فى طباع البشر مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم لفساد الكل باختلاف الحكام فيجدع حينئذ أنوف العصبيات ٠

---

(٦٥) د ٠ احمد صبحى : نفس المرجع والصفحة ٠

(٦٦) مقدمـــة ابن خلدون ٠

ويضيف ابن خلدون قائلا : وتقرع عصبيتهم عن ذلك وينفرد به مـا استطاع حتى لا يترك لاحد منهم فى الامر لا ناقة ولا جملا • ويعنى فى ذلك بأشد مما عانى فى اقامة الملك لأنه كان يدافع الأجانب ، وكان أعوانه فى ذلك أهل العصبية اجمعهم ، اما حين الانفراد بالملك فهو يدافع الاقارب مستعينا بالاباعد فيركب صعبا من الامر انه أمر فى طبائع البشر لابد منه فى كل الملوك الذين يستظهرون على عصبياتهم بالموالى والمصطنعين (٦٧) •

وعلى هذا يمكن القول أن الحاكم اذا استخدم الموالى الصنائع وقدمهم على أهل عصبيته كان هؤلاء الموالى والصنائع من عوامل ضعف الدولة لان أهل عصبيته يصبحون من بعض أعدائه ، فيحتاج فى مدافعتهم عن الأمر الى أولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهر بهم عليهم ويتولاهم دونهم ،فيكونون أقرب اليه من سائرهم فيستميتون دونه فى مدافعة قومه عن الامر الذى كان لهم ، فيستخلصهم صاحب الدولة ، ويخصهم بمزيد من التكرمة والايثار ويقلدهم جليل الأعمال والولايات ••

وهناك يكون الخطر ، ذلك أن الموالى والصنائع الذين أصبحوا اقرب الى الحاكم من عصبيته يكونون خطرا على الدولة ، ويكون ذلك مؤذنا - كما يقول ابن خلدون - باهتمام الدولة وعلامة على المرض المزمن فيها لفساد العصبية التى كان بناء الغلب عليها ، ومرض قلوب أهل الدولة حينئذ من الامتهان وعداوة السلطان فيتربصون به الدوائر ، ويعود وبال ذلك على الدولة ولا يطمع فى برئها من هذا الداء لأنه ما مضى يتأكد فى الأعقاب الى أن يذهب رسمها (٦٨) •

ويضيف ابن خلدون الى ما سبق وصفا للموالى والصنائع بأن هذه البطانة من موالى النعمة وصنائع الاحسان ليست من قوة الشكيمة

---

(٦٧) مقدمة ابن خلدون : ص ١٦٦ •

(٦٨) نفس المرجع ص ١٨٢ •

ما لعشيرته التى بها اسس ملكه ، أنه اذا ذهب الأصل وهم عشيرته لم يستقل الفرع من الصنائع والموالى بالرسوخ ، فيصير ذلك وهنا فى الدولة لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها فضلا عن انعدام صلة الرحم بينه وبينهم ، بل قد يتجاسر عليه أهل بطانته فتتزعزع ثقته فيهم ويتتبعهم بالقتل ويستعين عليهم بالجيش ويستأجره لحمايته فتقل الحامية بالأطـراف والثغور مما يغرى الخوارج عليها سواء من أعدائه أو من أهل عشيرته الذين اثار عدائهم حال انفراده بالملك (٦٩) ٠

كما يضيف ابن خلدون الى ما سبق توضيحا لدور الموالى والصنائع فى تدهور الدولة : ان الدولة اذا أخذت فى تغلـ بالوزراء والاولياء استمر لها ذلك وقل ان تخرج عنه لأن ذلك انما يوجد فى الأكثر عن أحوال الترف ونشأة أبناء الملك منغمسين فى نعيمه قد نسوا عهد الرجولة وألفوا أخلاق الدايات وربوا عليها فلا ينزعون الى رئاسة انما همهم فى القنوع بالأبهة والتنفس فى اللذات وأنواع الترف ، وهذا التغلب يكون للموالى والمصطنعين(٧٠) ٠

(ب) التـــرف :

يؤكد ابن خلدون أنه اذا كان للموالى والصنائع دور فى انهيار الدولة ، فأن الترف هو العامل الحاسم فى ضعف الدولة وتدهور الحضارة ، لأن الترف كما سبق أن ذكرنا له دور فى قوة الدولة وتحضرها فأنه أيضا له الدور الأكبر فى انهيار الدولة ٠

ويفسر لنا ابن خلدون دور الترف فى تدهور الدولة من خلال العوامل الاقتصادية والأخلاقية والنفسية على النحو المفصل التالى :

---

(٦٩) د ٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٢٧ ٠

(٧٠) مقدمة ابن خلدون ص ١٨٦ ٠

١ ـ العامل الاقتصادى :

يوضح ابن خلدون دور العامل الاقتصادى كأحد عوامل الترف المسئولة عن تدهور الدولة بأن طبيعة الملك تقتضى الترف حيث النزوع الى رقة الاحوال فى المطعم والملبس والفرش والآنية وحيث تشييد المبانى الحافلة والمصانع العظيمة والامصار المتسعة والهياكل المرتفعة ، وحيث أجازة الوفود من أشراف الأمم ووجوه القبائل مع التوسعة فى الأعطيات على الصنائع والموالى وادرار الأرزاق على الجند ٠

ويضيف ابن خدون بأن الانغماس فى الترف والنعيم يزيد لا من جانب السلطان وبطانته فحسب بل من جانب الرعية أيضا ، اذ الناس على دين ملوكهم حتى يصل الأمر الى أن الجباية لا تفى بخراج الدولة فتتدرج الزيادة فى الجباية بمقدار بعد مقدار لتدرج عوائد الدولة فى الترف وكثرة الحاجات والانفاق ، فتضرب المكوس على اثمان البياعات فى الاسواق لأدرار الجباية ٠

ويزيد ابن خلدون الامر توضيحا فيقول : قد يستحدث صاحب الدولة انواعا من الجباية يضربها على البياعات ليفى الدخل بالخراج حتى تثقل المغارم على الرعايا ، ويكسد الأسواق وذلك أن الجباية مقدار معلوم لا تزيد ولا تنقص ، فاذا زادت بما يستحدث من المكوس فان مقدارها بعد الزيادة محدود والا انقبض كثير من الأيدى عن الأعمار لذهاب الأمل فى النفوس بقلة النفع ولا يزال الأعمار فى نقص والترف فى ازدياد حتى ينقص العمران ويعود وبال ذلك على الدولة (٧١) ٠

ويفسر ابن خلدون الأسباب المؤدية بالناس الى الانصراف عن السعى للأعمار فيقول :

---

(٧١) نفس المرجع ٠

ان العــــدوان على النـــاس فى أموالهـــم ذاهب بآمالهــــم فى تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من ان غايتها ومصيرها انتهابهـا من ايديهم ، واذا ذهبت آمالهم فى اكتسابها وتحصيلها ، وانقبضت أيديهم عن السعى فى ذلك ، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعى فى الاكتساب (٧٢) ٠

ويضيف ابن خلدون موضحا موقف الحاكم بالنسبة لكثرة الانفـاق وأسباب ذلك فيذكر : ومن ناحية اخرى يتجاسر الجند على الدولة ويلجأ السلطان الى مداراتهم ومداولتهم بالعطايا وكثرة الانفاق ، واذ لا تفـى المكوس بذلك فقد تسول للسلطان نفسه الى جمع المال من املاك الرعايـا من تجارة ونقد بشبهة أو بغير شبهة ، وقد يلجأ الى مشاركة الفلاحين والتجار فى شراء الحيوان والبضائع ولا يجرؤ أحد على منافسة السلطان فى الشراء فيبيع البائع بضاعته بثمن بخس مما يؤدى الى كساد الأسواق وقعود الفلاحين والتجار عن استثمار أموالهم فتقل الأرباح ٠

ويزيد بن خلدون العامل الاقتصادى تفسيرا من ناحية تهرب أصحاب رؤس الأموال أمام قوانين واحتكار الحاكم فيقول : قد يتفرق أهل الدولة فى الآفاق طلبا للرزق ، أو قد يتوقع بعض الحاشية وقوع المعاطب فينزعوا الى الفرار آخذين ما تحت أيديهم من أموال ، وان كان الخلاص من ربقـة السلطان عسيرا ، وحتى وان خلصوا الى قطر آخر امتدت عيون الملك فى ذلك القطر الى ما فى ايديهم من الأموال ٠ هكذا تذهب رؤس الأموال وتكسد الاسواق وتق لجباية السلطان وتقفر الديار وتخرب الامصار ٠

ثم يؤكد ابن خلدون ان زيادة احتياجات الحاكم تؤدى الى اسرافه فى فرض الضرائب على السكان ، وبالتالى تؤدى الى الاختلال الاقتصادى المؤذن بانهيار الدولة ، وفى ذلك يقول : عندما لا تفى الجباية بنفقات السلطان وتحتاج الدولة الى الزيادة فى الجباية لمـا تحتاج اليه الحامية

---

(٧٢) نفس المرجع ص ٢٨٦ ٠

من العطاء والسلطان من النفقة فيزيد من مقدار الوظائف والوزائـع أولا ، ثم يزيد الخراج والحاجات والتدرج فى عوائد الترف وفى العطاء للحامية .

ثم يسترسـل ابن خلدون فيـذكر .. ويدرك الدولة الهرم وتضعف عصابتها عن جبـاية الأموال من الأعمال والقاصية فتقـل الجبـاية وتكثر العوائد ويكثر بكثرتها ارزاق الجند وعطاؤهم فيستحدث صاحـب الدولـة أنواعا من الجباية يضربها على البياعات ويفرض لها قدرا معلوما على الاثمان فى الاسواق وعلى أعيان السلع فى أموال المدينة .. ويؤذن ذلك باختلال العمران ، ويعود على الدولة ولا يزال ذلك يتزايد الى أن تضمحل(٧٣) .

٢ ـ العامل الأخلاقى النفسى :

يذكر ابن خلدون انه اذا اتسعت احوال البدو وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والحرفة دعاهم ذلك الى السكون والدعة وتعـاونوا فى الزائد على الضرورة واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيهـا وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر ، ثم تزيد أحوال الرفة والدعة فتجىء عوائد الترف البالغة مبالغها فى التأنق فى علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة فى أنواعها .

ويضيف ابن خلدون الى ذلك موضحا دور الترف فى انهيار الدولة فيذكر : أن عوائد الترف تؤدى الى العكوف على الشهوات وتثير مذمومات الخلق ، فتذهب عن أهل الحضر طباع الحشمة ويقذعون فى اقوال الفحشاء فضلا عن أن الترف يذهب خشونة أهل البداوة ويضعف العصبية والبسالة حتى انغمسوا فى النعيم فانهم يصبحون عيالا على الدولة كأنهم من جملة النسوان والولدان المحتاجين الى المدافعة عنهم .

---

(٧٣) نفس المرجـع ص ٢٨٠ ـ ٢٨١ .

ويزيد ابن خلدون الأمر توضيحا فيذكر أن الترف مفسد لبأس الفرد ولشكيمة الدولة ، والترف مفسد للخلق بما يحصل فى النفس من الوان الفساد والسفه ، والترف مظهر لحياة السكون والدعة ودليل ميل النفس الى الدنيا والتكالب على تحصيل متعها حتى يتفشى الخلاف والتحاسد ويفت ذلك فى التعاضد والتعاون ويفضى الى المنازعة ونهاية الدولة (٧٤) ٠

ويفسر ابن خلدون تأثير الترف على قرارات الحكام بالمصادرة فيقول : ان طبيعة الملك تقتضى الترف فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم ، ولا يفى دخلهم بخرجهم ، فالفقير منهم يهلك والمترف يستغرق عطاءه بترفه ، ثم يزداد ذلك فى أجيالهم المتأخرة الى ان يقصر العطاء كله عن الترف وعوائدهم وتمسهم الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم فى الغزو والحروب فلا يجدون وليجة عنها فيوقعون بها العقوبات وينتزعون ما فى أيدى الكثير منهم يستأثرون به عليهم أو يؤثرون به أبناءهم وصنائع ودولتهم فيضعفونهم لذلك عن اقامة أحوالهم ، ويضعف صاحب الدولة بضعفهم ٠

ويسترسل ابن خلدون موضحا أثر الترف على الدولة فيقول : واذا كثر الترف فى الدولة وصار عطاء الحكام مقصورا عن حاجاتهم ونفقاتهم احتاج صاحب الدولة الذى هو السلطان الى الزيادة فى أعطياتهم حتى يسدد خللهم ويزيح عللهم ،فالترف مفسد للخلق بما يحصل فى النفس من الوان الشر والسفسفة وعوائدها فتذهب منهم خلال الخير التى كانت علامة على الملك ودليلا عليه ، ويتصفون بما يناقضها من خلال الشر فيكون علامة الادبار والانقراض وتأخذ الدولة مبادىء العطب الى أن يقضى عليها (٧٥) ٠

---

(٧٤) نفس المرجع ص ١٦٨ ٠

(٧٥) نفس المرجع ص ١٦٩ ٠

ويزيد ابن خلدون تأثير الترف فى انهيار الدولة توضيحا فيقول : ان الناس الذين تأثروا بالترف ينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر ، ويبلغ الترف فيهم غايته بما تنبقوه من النعيم وغضارة العيش فيصيرون عيالا على الدولة ومن جملة النسوان والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم وتسقط العصبية بالجملة وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة .

ويضيف ابن خلدون الى ذلك من الصفات للمترفين : ويلبسون على الناس فى الشارة والزى وركوب الخيل وحسن الثقافة يموهون بها وهم فى الأكثر أجبن من النسوان على ظهورها ، فاذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته ، فيحتاج صاحب الدولة حينئذ الى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة ويستكثر بالموالى ويصطنع من يغنى عن الدولة بعض الغناء حتى يتأذن الله بانقراضها فتذهب الدولة بما حملت .

ويختم ابن خلدون عمر الدولة التى تسقط بسبب الترف ، بأن الترف يؤدى الى هرم الدولة واذا شاخت الدولة لن تقوم لها قائمة ، وهذا هو دور الانهيار أو السقوط النهائى ، وهكذا شأن كل دولة لابد وأن يعرض فيها عوارض الهرم بالترف والدعة وتقلص ظل القلب فيقتسم اعياضها أو من يغلب من رجال دولتها الأمر وتتعدد فيها الدول ، واذا كان الهرم طبيعيا فى الدولة كان حدوثه بمثابة الأمور الطبيعية(٧٦) .

وهكذا أوضح ابن خلدون أن عوامل انهيار الدولة تتركز اساسا فى عاملين هما العامل الاقتصادى والترف كعامل اخلاقى سيكولوجى ، وفى ذلك يقول ابن خلدون : اعلم أن مبنى الملك على اساسين لابد منهما ، فالأول الشوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند والثانى

(٧٦) نفس المرجع ص ١٧١ .

المـال الذى هو قوام أولئك الجنـد واقامة ما يحتـاج اليـه الملك من الأحـوال والخلل اذا طرق الدولة طرقها فى هذين الأساسين (٧٧) ٠

اى ان العـامل الاقتصـادى كقوة تيسر استخدام الجند لحمـاية الدولة ، وعلى قدر الناحيـة الاقتصـادية تكون قوة الدولة السياسـية والعسـكرية ، كما أن ميل الجنـد الى المدافعـة وحرصهم على المطالبـة (أى الهجوم) يجعل الدولة مهابة الجانب قوية الشـكيمة ، ولكن اذا ضعفت الناحيـة الاقتصـادية ومال الجنـد الى الترف كان ذلك مؤذنا بانهيار الدولة ، ومن ثم تأتى مرحلة التدهورمنتدهورالاساسيناللذينقامت عليهما الدولة ، وهما كما ذكرنا القوة الاقتصادية والقوة العسـكرية ٠ فاذا أصيبت هاتان القوتان وضربتـا كان معنى ذلك تدهـور الدولة وانهيـارها ٠

هكذا يأتى انهيار الدولة عن طريق العصبية والجند والترف ، عندما تسـقط قوة الدولة ويتجاسر عليها من الدول أو من هـو تحت يديها من القبائل والعصائب ٠ هذا مع ملاحظة أن الدولة فى أولها تكون بدوية فيكون الأنفاق معقولا ، ولذا لا يكون هناك امعان فى الجباية والاسراف ، أما اذا عظم المـال فأن نفقات السلطان وأصحاب الدولة تتضاعف وينتشر الاسراف فى الرعايا وتمتد أيديهم الى أموال الدولة(٧٨) ٠

تقييم نظرية التعاقب الدورى :

هذه نظرية عبد الرحمن بن خلدون فى التعاقب الدورى للحضارات والدول ، وقد تميزت فى تفسير مسـار التاريخ بالواقعية والموضوعية ، وهى غنية بالعبر والعظات وأن آراءه فى تعـاقب الحضـارات الدورى والديناميكية الفاعلة فى انتقال الدولة من هذا الدور الى ذلك تتسـم ببصيرة نافذة وحـدس ثاقب ، وسـيظل لهـذه الآراء قيمتها مادامت

(٧٧) نفس المرجـع ٠

(٧٨) د ٠ زينب الخضيرى : المرجع السابق ص ٢١٥ ٠

القوة مبدأ قيام الدولة ، كما أن كثيرا من آرائه لا تزال تصدق على أحوال الدول التى تنشأ مستعينة بالقوة المادية حتى وان التمست بعد استقرارها الاستناد الى القوة التقليدية(٧٩) .

ولقد كون ابن خلدون نظريته فى التعاقب الدورى للحضارات عن طريق ملاحظة الدولة وتطورها عبر تاريخ شمال افريقيا فى العصور الوسطى ، فلم تكن نظريته نظرية عقلية استنبطها من الفكر فقط ، ولذا فانها ليست جامدة بل لها بعض الاستثناءات (٨٠) .

فانه بالرغم من أن ابن خلدون قاس حياة الدولة أو الحضارة على حياة الانسان ، فيجعل لها اعمارا طبيعية كالانسان حيث يقول : اعلم أن العمر الطبيعى للأشخاص على ما زعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرون سنة وهى سنو القمر الكبرى عند المنجمين ، ويختلف العمر فى كل جيل بحسب القرانات (البروج) فيزيد عن هذا وينقص منه فتكون اعمار بعض أهل القرانات مائة تامة وبعضهم خمسين أو ثمانين أو سبعين على ما تقتضيه أدلة القرانات عند الناظرين فيها .

وأضاف ابن خلدون : واما أعمار الدول ايضا ، وان كانت تختلف بحسب القرانات الا أن الدولة فى الغالب لا تعدو اعمار ثلاثة اجيال ، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط فيكون أربعين الذى هو انتهاء النمو والنشوء الى غايته (٨١) .

على الرغم من كل هذا فأن عمر الدولة قد يطول اذا قام صاحب الدولة ــ كما يذكر ابن خلدون ــ باتخاذ أجناده من زناته والعرب واستكثر

---

(٧٩) د . أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٥٠ .

(٨٠) د . زينب الخضيرى : المرجع السابق ص ٢١٦ .

(٨١) مقدمة ابن خلدون .

مهم وترك أهل الدولة المتعودين للترف فتستجد الدولة بذلك عمرا آخر سالما من الهرم • وقد تضعف العصبية فى الدولة تماما ومع ذلك لا تنهار وذلك بسبب اعتياد الرعايا عليها •

لقد رأى ابن خلدون أن التاريخ عبارة عن سلسلة من الدول تسير كل منها فى حلقات متتابعة وتتشابه هذه الدول فى مراحلها المختلفة وفى أعمارهم ، وتقوم الواحدة على أنقاض الأخرى وهكذا •• وان الفناء على الدولة يكون بالعنف الذى يحدث نتيجة توفر اسباب كامنة تظل تنخر فى الدولة حتى تنهار ، وان الانهيار يكون للقبيلة الحاكمة أو للطبقة الحاكمة التى يكونها السلطان أو الحاكم •

لقد كان ابن خلدون رجل سياسة سبر أغوار دنيا السياسة فى العالم الاسلامى فى القرن الرابع عشر الميلادى الذى عاشه ، وشاهد الضعف والتدهور اللذين يسودان الأقطار الاسلامية بصفة عامة ، كما عايش انحسار الوجود الاسلامى من شبه جزيرة أيبيريا ، أى أنه رأى كل شىء ينهار ويتدهور فقال ان الدولة دائما تنتهى بالانبهار الكامل (٨٢) •

ولقد أدرك ابن خلدون أهمية دراسة الظروف الطبيعية ـ أى العوامل الجغرافية ـ من أجل معرفة تأثيراتها على مسار التاريخ ، الى جانب التركيز على العوامل الاقتصادية ومسئوليتها عن الأحداث التاريخية سواء فى طور البداوة أو فى طور التحضر أو حتى فى طور التدهور •

وخلاصة القول ان ابن خلدون توصل الى عدة قواعد أو مبادىء تمثلت فيما يلى : ـ

١ ـ ان تطور التاريخ يخضع للتدافع والصراع والتفاعل •

٢ ـ ان العصبية الدينية والقبلية لها دور أساسى فى بناء الدول •

---

(٨٢) د • زينب الخضيرى : المرجع السابق ص ٢١٨ ـ ٢٢٣ •

٣ ــ أن الحضارة مثل الكائن الحى فى تطوره من البداوة الى الحضارة ثم التدهور ٠

٤ ــ ان الدول كالافراد تخضع لدورة الحياة الفردية نفسها حتــى نموت ٠

٥ ــ أن العوامل الجغرافية والبيئية مؤثرة فى التاريخ ٠

٦ ــ أن للاقتصاد دورا مهما فى العمران البشرى وأن الاجتماع ضرورى لحياة الناس ٠

٧ ــ أن الدول تسقط بسقوط العصبية والولاء للدين ٠

٨ ــ أن العرب (والانسانية كلها) لا تصلح بغير الدين (٨٣) ٠

ورغم ان ابن خلدون لم يلتزم حين كتب مؤلفاته بالمنهج الذى ساقه فى فلسفة التاريخ التى شرحها فى المقدمة ، فأن هذا لم يقللمن جهده فى ابراز أفكاره فى فلسفة التاريخ التى جعلت الانسان يفهم التاريخ فهمــا علميا يبعده عن الأساطير والتفاصيل المملة ، فلقد اعتبر التاريخ دراسة للتطور البشرى فى جميع النواحى الاجتماعية والاقتصادية والسياســية والروحية والفكرية ٠

كما أن ابن خلدون شدد على دراسة التاريخ للعبرة والعظــة لا للتسلية ، فنحن ندرس تواريخ الدول والملوك لنتعلم ، وندرس سير الأنبياء لنتأسى بهم ، وندرس تجارب الأمم ، ونرى ما وقعت فيه من الأخطاء لننجو بأنفسنا من المزلات ومواطن الضرر ، وهذه فى رأينا هى أعظم فوائد التاريخ فى نظر دارسيه من العرب ، ولهذا نجد ابن خلدون يسمى تاريخه الكبير « كتاب العبر » (٨٤) ٠

***

(٨٣) د ٠ عبد الحليم عويس : المرجع السابق ص ١٥٠ ٠

(٨٤) د ٠ حسين مؤنس : التاريخ والمؤرخون مجلة عالم الفكر ص ٤٩ ٠

الفصل الثالث

نظرية العناية الألهية

* معنى العناية الألهية .
* الظروف المعاصرة .
* القديس أوغسطين .
  - مدينة الله .
  - الاعترافات .
  - تعليق .
* جماعة أخوان الصفا :
  - من هم ؟
  - علاقتهم بالفلسفة
  - المهدى المنتظر .
  - تعليق .

معنى العنـاية الألهيـة

سادت فكرة العناية الالهية معظم حضارات الانسان منذ القـدم بقـدر دور الدين في هذه الحضارات ، فعلى سبيل المثال نجد أن المصريين والبابليين والآشوريين والأكاديين واليونانيين الأقدمين آمنوا بأن الانسان جزء من الكون ، ومن ثم تسرى عليه ما يسرى على الكون من قوانين ..

هذا على ان بنى اسرائيل قد خالفوا هذه الشعوب باعتقادهم أن اليهودى وحده دون سواه اصبح له وضع فى الكون ، حيث أصبح عالمـه مظهرا لعناية الله ، وأن هذه العناية مقصورة على شعب الله المختار ، وان أحداث التاريخ لا تتكرر ولا تتعاقب ، ولكنها تتخذ مسارا مستقيما لتستكمل هدف « يهوه » بالعودة الى أرض الميعاد ، أى أن « يهوه » يتدخل فى وقائع التاريخ من أجل شعبه المختار(١) .

هذا فى الوقت الذى يسلم فيه المؤرخون اليونانيون والرومان بوجود قوة الهية مقدسة لكنها لا تتدخل فى مجرى التاريخ بحيث توجهـــه توجيها جبريا ، انما هى ارادة عليا فيها تمييز ودعم لارادة الانسان الحرة ، وتلك هى الفلسفة الانسانية التى اعتنقها المؤرخون فى العصرين اليونانى والرومانى (٢) .

وبعد قيام المسيحية اتخذت نظرية العناية الالهية طابعا مسيحيا ، وحسب المفهوم الكنسى فان النشاط الانسانى تسيره دائما العناية الالهيــة ، وما جميع اعمال الانسان الا ادوات فى تنفيذ المشيئة الالهية وعليه فــأن عقلية العصور الوسطى الكهنوتية قد أعفت الانسان من مهمة صنع تاريخه

---

(١) د. أحمد صبحى : فى فلسفة التاريخ ص ١٦٧

(٢) د. اسحاق عبيد : معرفة المــاضى ص ١٨

وترك الأمر كله لله ، وذلك توافقا مع التسليم الكاثوليكى المقدر والمكتوب(٣) ٠

ومن حيث اهتمام المسيحية بالتاريخ فيمكن القول أن المسيحية تقدم التاريخ فى صورة نوع من الدراما المسرحية تنقسم الى أربعة فصول هى :

١ ـ الفصل الأول يعالج مسألة « سقوط آدم » بما أعقبه من استمرار الخطيئة التى هى تباعد عن الله بين ذرية آدم ٠

٢ ـ الفصل الثانى يتناول قضية دخول الله فى التاريخ متجسدا فى صورة بشرية فى « يسوع المسيح » وتضمن هذا الفصل ما يلى :

(أ) تأسيسه الكنيسة المسيحية بجمعه التلاميذ بتأثيره الشخصى وأسلوب حياته وتعاليمه ٠

(ب) تخليصه البشرية بوفاته على الصليب ٠

(جـ) بعثه وصعوده الى السماء معطيا البشر تأكيدا بخلودهم ٠

٣ ـ والفصل الثالث يتناول تبشير العالم بالانجيل تبشيرا مضى مع اتساع نطاق الكنسية المسيحية ٠

٤ ـ والفصل الرابع والنهائى يناقش عودة المسيح للمرة الثانية الى العالم جالبا معه « يوم الحساب » وافتتاح مملكة السماء المتصفة بالكمال والمقرونة بأتم البركات(٤) ٠

وقد أقرت جميع الفرق الاعتقاد بأن الله وثيق الاهتمام بالتاريخ ، كما أن تلك الفرق كلها اعترفت بالاستمرار الروحى بعد الحياة الدينية ، وارتبط الاعتقاد المسيحى الاول عن بعث الاجسام بفكرة قيام العصر

---

(٣) د٠ محمد عواد حسين : صناعة التاريخ ، مجلة الفكر ص١٢٦

(٤) آلبان ج٠ ويدجرى : التاريخ وكيف يفسرونه ص ١٠١

الألفى السعيد فى الأرض الذى لابد للصالحين الأبرار من أبناء المــاضى من القيام فيه بأجسام للمشاركة فى بحبوحته(٥) ٠

وبالنسبة للعقيدة الاسلامية ، فأنه مع ايمان المسلمين بالمشيئة الالهيــة ومع أن بعض الفرق والمذاهب الاسلامية كالمعتزله وطوائف الصوفية قد فصلوا القول فى العناية الالهية كعقيدة ، ومع أن فرق الشيعة التى تؤمن بالمهدية كعقيدة تشكل أملا لا يقل عن أمل اليهود فى أرض الميعاد ٠ مع ذلك كله فأن هذه الطوائف والفرق الاسلامية لم تقدم نظرية العناية الالهية مطبقة على التاريخ وبالتالى لا ترقى الى أن تكون فلسفة للتاريخ(٦)

وهكذا يمكن تعريف العناية الالهية ـ كما ذكرها أصحاب النظرية ـ بأنها تقوم على مبدأ يعطى الله كل الفعل فى الأحداث التاريخية ، ويعفى الانسان من صنع تاريخه ، بمعنى أن الأحداث والظواهر التاريخيــة تخضع لمشيئة الله وحده دون تدخل من الانسان المخلوق الذى عليه أن يسير دون اختيار فى حياته ، فهو مسير وليس مخيرا ، وان وقائع التاريخ تخضع للمشيئة الالهية ، وتنكر القول بالمصادفة لانها لا تعنى الا الفوضى والعبث ٠

* * *

الظروف المعــاصرة

تحدثنا فى الفصل الاول عن فلسفة التاريخ وما هى العوامل أو الظروف التى تؤدى بالمفكر أو الفيلسوف للخروج بنظرية فى فلسفة التاريخ، وحددنا هذه الظروف بثلاثة كان أهمها وجود حالة وتدهور فى الدولة ، ثم قلق على المستقبل ٠

وهنا ونحن نتحدث عن الظروف التى عاصرت ظهور نظرية العناية الالهية نجدهاقدتمثلت فى الجانب المسيحىفىتعرضالامبراطوريةالرومانية

---

(٥) نفس المرجع ص ١٠٣ ـ ١٠٤

(٦) د٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٦٧ ـ ١٦٨

للسقوط نتيجة لغزوات القبائل الجرمانية ، مما اشاع ان انتصار الوثنية على المسيحية راجع الى ضعف المســيحية كديانة التى اضعف الدولة وساهمت فى انهيارها ومن هنا جاء دفاع القديس اوغسطين عن المسيحية باعتبارها المثل الاعلى للدولة(٧) ٠

كما تميزت فترة العصور الوسطى بالحروب المتصلة بين الامبراطورية الرومانية واعدائها وهذه الحروب المتصلة لم تقطع اسباب الدوام والاتصال فى حياة هيئات عديدة كالأسر الاقطاعية والكنسية ، وعاشت هذه الهيئات اياما بالغة العنف ، كانت الحقوق فيها تضيع وتنكر ، وكان البطش فيها يسود ويحكم ٠٠ ونظرا لاتساع ثقافة رجال الدين آنذاك ، فقد اصبحوا مؤرخى العصر حتى القرن الخامس عشر حين انتقلت هذه الصفة الى رجال القــانون(٨) ٠

كما أن سقوط روما وما حل بها من دمار وخراب عام ٤١٠م كــان نتيجة لما غشى حياة الرومانيين من رزائل وفساد ، وأن اقبح هذه الرزائل شهوة الحكم وعشق السلطة ثم التسلط على الغير ، ومن ثم جاء ســـقوط روما كعقاب من الله لتقديم الدرس للاشرار على بشاعة شرورهم ، ولكن الرومان غافلون عن هذا الدرس(٩) ٠

كما تمثلت الظروف المعاصرة فى الجانب الاسلامى فيما أصاب العالم الاسلامى فى القرن الرابع الهجرى / الحادى عشر الميلادى من ظروف التفتت والانقسام بظهور الدويلات الاسلامية فى المشرق الاسلامى وفى المغرب الاسلامى ، وقوة الروح الصليبية ضد العالم الاسلامى سواء فى المشرق أو فى الأندلس ٠

---

(٧) نفس المرجع ص ١٦٨

(٨) د٠ محمد عواد حسين : المرجع السابق ص ١٢٩

(٩) د٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٢٠

ويمكن أن نضيف الى ذلك ما ذكرته جماعة اخوان الصفا فى رسائلها من أن الشريعة الاسلامية قد دنستها الجهالات واختلطت بها الضلالات . خاصة قبل أن يدخل « بنوبويه » بغداد عام ٣٤٤ هـ حيث انتشر الفساد فى الحكم فى المجتمع وفى الحكم القائم ذلك أن الثروات والسلطات تركزت فى أيدى جماعة من الفاسدين فقدوا كل احساس بالعدل والاستقامة(١٠) .

هذا الى جانب حدوث الصراعات الاجتماعية والسياسية والدينية بسبب تعدد الاجناس والمذاهب الدينية فى ظل الخلافة العباسية خاصة فى القرن الرابع الهجرى فظهرت الحركات الثورية السرية لمقاومة هـــذه الظروف غير السرية فى الدولة الاسلامية أو لنشر مذهب دينى أو سياسى معين .

وهكذا نجد أحوال التدهور فى الدولة الاسلامية الكبرى ــ الخلافة العباسية ــ الى جانب الانهيار الاجتماعى والخلقى الذى صاحب الفســاد السياسى ، مدعاة الى قلق المفكرين المسلمين الذين تساؤلوا عن مخرج لهذه الأحوال واعادة الدولة الاسلامية الى سابق عهدها من الازدهار فكانت جماعة اخوان الصفا .

* * *

القديس اوغسطين

كان أوغسطينوس رجل دين اقلقه ما حدث من استيلاء القوط وهم من القبائل الجرمانية المتبربرة على روما عام ٤١٠ م ، وزاد حزنه أن يذكر اليائسون من الرومان أن هذا الاستيلاء كان نتيجة تخلى الرومان عن ديانتهم القديمة التى علا شأنهم فى ظلها ثم اعتناقهم الدين الجديد ، انهم يقولون ذلك لأن المسيحية ترى عدم مقاومة الشر ، وباعطاء الخد الأيمن لمن صفعك على الأيسر(١١) .

---

(١٠) د. محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند اخوان الصفا ص ٣٤

(١١) د. أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٦٩

وقد عاش القديس اوغسطين أو أوغسطينوس أو سان أوغسطين فى الفترة من ٣٥٤ الى ٤٥٠م، ويعتبر من أهم المفكرين المسيحيين على الاطلاق، كما تعتبر معالجته للتاريخ المسيحى ذات قيمة خاصة ، ومع أن أوغسطين كان فيلسوفا ذا منزلة ممتازة ، فأنه ركز افـــكاره على تقبله للعقيـدة المسيحية بدرجة اكثر من تقبله للفلسفة ، لانه اتخذ فكرة المسيحية عن الله(١٢) ٠

جاءت افكار سان أوغسطين فى اهم كتابين هما : « مدينة الله » ، و (الاعترافات) حيث دافع فيهما عن المسيحية باعتبارها المثل الاعلى للدولة أو بالأخرى مدينة الله على الأرض ٠ وأن الدوام لله وحـــده وللملكوت السماوات ، وأن العناية الربانية هى التى تسير أحداث التاريخ الى غايتها(١٣) ٠

مدينـــة الله :

يذكر القديس أوغسطين فى كتابه « مدينة الله » أن التاريخ يدور حول كل من المؤقت والابدى ـ أى الدائم ، فالله أبدى وهو خالق الزمن ، ولا يجوز فهم الابدى ولا وصفه من وجهة نظر المؤقت ٠ فالله موجود وحال فى الزمان كلـه مثلما هو أبدى ، والزمن وان لم يمكن فهمــه بمفاهـــيم الذهن ، فمن المقطوع به أنه مما يمارســه الانســان ، وأن العــلاقة بين المؤقت والأبدى غير مفهومة للانســان ، والله فى اطار التاريخ البشرى هو العناية الالهية(١٤) ٠

ويقرر اوغسطين أن العنف الذى ارتكبته القبائل الجرمانية المتبربرة بقيــادة « الاريك » ملك « القوط » عام ٤١٠م عند غزوهم لمدينــة روما كان متوافقا مع روح الحروب والعنف التى هى لعنــة « مدينة الأرض »،

(١٢) آلبـــان ج٠ ويدجرى : المرجع السابق ص ١٠٤٥

(١٣) د٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٢٠

(١٤) آلبـــان ج٠ ويدجرى : المرجع السابق ص ١٠٥ ـ ١٠٦

اما ما قد حدث من حالات خير ورحمة ـ وهى كثيرة ـ فهى امور مقصودة لابراز قوة السـماء ولتمجيد اسم الله ، ان الشرور دائما تصيب الاشرار ، ولكن الشر قد يمتد لهيبه ليصيب الأخيار أيضـا(١٥) .

وقد شبه أوغسطين النزعات البشرية : الخير هى مدينة الله ، والشر هو مدينـة الأرض . أى انه كما فى الانسـان نزعتين حب الذات الى حد الاستهانة بالله ، ونزعة حب الله الى حـد الاستهانة بالذات ، كذلك فى المجتمع مدينتان : المدينة الارضية أو مدينة الشيطان ، والمدينـة السماوية أو مدينة الله ، تعمل الاولى على نشر الظلم ونصرته ، وتجاهـد الثانية فى سبيل العـدالة .

وكانت مدينة الله أو المدينة السـماوية خاصـة بالذين يعيشـون وفقا لمشيئة الله برضا وقبول ، وهى التى تستقر على حب الله ، وفيها يخدم الأمراء ورعاياهم بعضهم بعضـا فى رحاب المحبـة ، اذ تطيـع الرعية فى حين يشـغل الأمراء عقولهم بالتفكير من أجل الجميع ، وطبقا لها تكون الحياة الأبدية هى الخير الأعلى(١٦) .

كما أن مدينة الأرض أو مدينة الشيطان تعمـل على نشر الظلم ونصرته ، وهى تتألف ممن لا يعيشون الا وفق الانسان ، وهى التـى تقوم على حب الذات ، وفيهـا يعيش الامراء والامم الذين تخضعهـم المدينة محكومين بحب الحكم والسلطان والكبرياء بالسلطة والقوة ولهـا مالها من خير فى هذا العـالم ، وتفرح فيـه بكل الفرح الذى تتيحه تلك الأشـياء .

وقـد أدان القديس أوغسطين « مدينـة الأرض » ووصمها بالأثم والخطيئة الأولى المتوارثة عن آدم ، ولكن تلك الأدانة أمام واقع الحياة باقطاعه وفرسانه وقطع طرقه وأقنانه وصليبياته وشعراؤه ومتمرديه من

(١٥) د. اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ١٠٥ ـ ١٠٦
(١٦) آلبان ج. ويدجرى : المرجع السابق ص ١٠٧

الرهبان وصعاليكهم ، لم تكن لتمنع الانسان الوسيط من أن يعايش أحداث يومـه(١٧) ٠

ولكن لمـا لم يكن الخير الذى قد يصيب بعض الناس فى مدينة الأرض من النوع الذى يخلى المخلصين له من كل ما يملأ نفوسهم من محن ، فأن هذه المدينة كثيرا ما تنقسم على نفسها بفعل المخاصمات والحـروب والمنازعات فضلا عن أنواع النصر التى اما أن تكون مدمرة للانفس أو قصيرة الأمد وهى ليست بخالدة(١٨)

وقد ذكر اوغسطين : لقد كانت مدينة الله مختلطة بمدينة الشيطان حتى ظهور نبى الله ابراهيم ، ثم تميزت المدينة السماوية فأصبحت فى بنى اسرائيل ، والمدينة الأرضية فى سائر الحضارات التى بلغت ذروتهـا عند الحضارة الرومانية ، ولكنها مع انفصالهما وتباينهما كانا يتقدمان معا ويمهدان لظهور السيد المسيح ، مهد بنو اسرائيل له روحيا ومهدت الحضارات القديمة له سياسيا وفقا لتدبير من العناية الألهية(١٩) ٠

ويضيف اوغسطين موضحا أهمية الارتباط بين الدين والسياسة بقوله: يجب أن تتم الوحدة بين الجانب الروحى ممثلا فى الكنيسة وبـين الجانب السياسى ممثلا فى الدولة وانه لمـا كانت الدولة تسعى الى الخبرات المـادية الدنيوية بينما تجعلها الكنيسة وسيلة لغاية روحية أسمى فأنه يجب أن تخضع الدولة للكنيسة حتى تتحقق السعادتين : سعادة الدنيا وسـعادة الآخرة ، وتشرف الكنيسة على الدولة حتى توجهها الى الحياة الآخرة ، وتمكن الدولة الكنيسة من تحقيق أغراضها(٢٠) ٠

---

(١٧) د٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٢٤

(١٨) آلبان ج٠ ويدجرى : المرجع السابق ص ١٠٧

(١٩) د٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٦٨

(٢٠) د٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٦٩

كذلك يذكر اوغسطين فى كتابه « مدينة الله » ان للتاريخ درسا هاما، فهو يكشف لنــا عن الكوارث التى حلت بالرومان أيام وثنيتهم ، وان كل الأحداث التاريخية هى ترجمة للارادة السماوية ، وذكر أنه لا يقبل من صفحات المــاضى الا ما ورد فى الكتب المقدسة ، ذلكم التاريخ القدسى الذي يحكى ما كان ويكشف عما سيكون ، وهو الذى تثبت الايام صحة نبوءاتـه التى تقع كل يوم أمام المبصرين(٢١) ٠

الاعترافات :

وصف القديس اوغسطين فى كتابه « الاعترافات » الشر بأنه امتناع الخير ، وان ليس هناك على الاطلاق طبيعة تتصف بالشر ، وان الشر نوعان احدهما ما يفعله المرء ، وثانيهما ما يقاسيه ، فما يفعله هــو الخطيئة ، وما يقاسيه هو العقوبة ، وعناية الله التى تتحكم وتتصرف فى كل شىء يسىء الانسان فيها بالشر بأرادته لكى يقاسى من الشر الذى لا يريده(٢٢) ٠

ويضيف الى ذلك ان الناس فى كل عصر ــ حتى الملوك انفسهم ــ يرون العفو عند المقدرة فضيلة ، لأن الغرض من ذلك منع الشر الظاهر لأن مقاومة العدوان تزيد الشر فى قلب المعتدى وتدخل الشر فى قلب المعتدى عليه ، ولا يمنع هذا من الحزم كتاديب الوالد لولده(٢٣) ٠

ويؤكد القديس اوغسطين ان مشكلة الشر قد اتعبته قبل اعتناقه المسيحية ، فتوصل الى الاعتقاد على أساس من الفلسفة أن الشر كله يولد الحرمان ، وان الخطيئة فى الانسان تقوم على قلة اخلاصه لله وعـــدم

---

(٢١) د٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٢١ ــ ٢٢

(٢٢) آلبــان ج٠ ويدجرى : المرجع السابق ص ١٠٦

(٢٣) د٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٦٩

قـدرته على الالتفات الى مـا فى الوجود الارضى من خير والى الخلق الشخصى والحب الاجتماعى الذى يريده الله له (٢٤) .

واضاف اوغسطين ان الخطيئة وان تكن وصمة محزنة فى الفرد ، فان العالم يتزين حتى بالآثمين ذوى الخطيئة ، وان الله يجعل غوايـات الشيطان للناس لكى يفيد بها الانسان ، وانه عندما يعرضنا الله للمحن فذلك لاحدى غايتين : اظهار ما بنامن كمالات او تصحيح ما بنا من نقائص ، وفى مقابل صبرنا على ما يرمينا به الدهر من آلام يحتفظ لنـا بمكافاة ابدية ، و فى كل مكان يكون الألم الأعظم مدخلا وسبيلا الى السرور الاعظم ، وفوق هذا فان الخلاص من الشر كان من اهم الاشياء التى تشـغل اوغسطين ، واهمية المسيحية تقوم الى حد كبير فى ذلك الخلاص ، فالموت الذى هو النهاية لحياة طيبة ينبغى الا يحكم عليه بانه شر(٢٥) .

وقياسا على ما يرويه الكتاب المقدس عن خلق الله للعالم فى سـتة أيام واستوائه على العرش للراحة فى اليوم السابع ، فقد قسم اوغسطين التاريخ الى سبعة اقسام هى :

١ ـ القسم الأول : ويمتد من آدم الى الطوفان زمن نوح عليـه السـلام .

٢ ـ القسم الثاني : من طوفان نوح الى سـيدنا ابراهيم عليهما السـلام .

٣ ـ القسم الثالث : من سيدنا ابراهيم الى عصر سيدنا داود عليهما السـلام .

٤ ـ القسم الرابع : من سـيدنا داود الى عصر الاسر البابلى .

٥ ـ القسم الخامس : من الاسر البابلى الى ميلاد السيد المسيح عليه السلام .

---

(٢٤) آلبـان ج. ويدجرى : المرجع السابق ص ١٠٦
(٢٥) نفس المرجع ص ١٠٧

٦ ـ القسم السادس : العصر الحاضر اى الفترة المغاصرة ٠

٧ ـ القسم السابع : العصر الذى سوف يستريح فيه الله كما حدث فى اليوم السابع(٢٦) ٠

* * *

تعليــق :

هذه اهم افكار القديس أوغسطين التى وردت فى كتابيه « مدينــة الله » و « الاعترافات » ، ويمكن ان نضيف الى ما سبق انه رفض قبول نظرية التعاقب الدورى للحضارات ذلك ان الاحداث وفقا لهذه النظرية تميل الى ان تتكرر بينما اللاهوت المسيحى يجعل من صلب المسيح اهم واقعة تاريخية منذ بداية الخلق ، ومن ثم عارض أوغسطين القول بالتعاقب الدورى مؤكدا فردية الواقعة التاريخية ، ومن ثم استحالــة تكرارها ٠ وان صلب السيد المسيح من أجل البشر كى يفدى خطاياهم . كما يذكر اوغسطين ـ حادثة فردية لا تتكرر لا بالنسبة له ولا بالنسبة لفرد آخر ، كذلك قيامه من بين الموتى(٢٧) ٠٠٠

وخلاصة افكار أوغسطين انها أول محاولة تعبر عن نظرة كليــة الى التاريخ وتفسير لمسار وقائعه ، الا انه قيد مفهوم العناية الالهيـــة تقييدا لم تتجاوز فيه اصول الايمان المسيحى ، ومن ثم يتعذر أن يسلم بنظريته غير مسيحى ، كما انه هوجم من حيث أنه جعل البشر كقطع الشطرنج فى لعبة على رقعة الزمان بين الله والشيطان ، وأنه ـ عن غير حق ـ تصور حضارات العـــالم القديم على انها تمثل الشر وأبعد عن الحق ٠

كما ان اوغسطين وقد بعد عن الحقيقة تصور من الناحية الدينية البحتة أن بنى اسرائيل يمثلون الخير أو مدينة الله ، فكيف يفسر قتلهم

(٢٦) نفس المرجع ص ١٠٧

(٢٧) د ٠ احمد صبحى : المرجع السابق ص ١٦٩ ٠٠٠

الانبياء بغير الحق . وكان اكثر الهجوم على افكار القديس اوغسطين فى عصر التنوير ، ومع ذلك فقد ظلت هذه الافكار تسيطر على الفكر الاوروبى ما يقرب من الف سنة حين سيطرت الكنيسة على الفكر والسياسة طوال العصور الوسطى(٢٨) .

كما ان تناول القديس أوغسطين لفكرة الارادة البشرية وفيما كتبــه الله للانسان من قدر محتوم اظهر وجود توترات مختلفة فى فكرة لـم يستطع التوفيق بينها ، ذلك ان اقتناعه بسيطرة الله على كل شىء غلب على فكرة الاختيار والمسئولية عند الانسان(٢٩) .

وهكذا نجد أن أصحاب نظرية العناية الالهية فى الجانب المسيحى سواء كان أوغسطين أو جاك بوسيه Jague Posseit قد ضيقوا مفهوم التاريخ وقيدوه بسلطان الكنيسة الكاثوليكية متجاهلين الحضارات القديمة سواء الفرعونية أو الهندية أو الصينية وغيرها .

جماعة اخـوان الصفا

من هـم ؟

تشير رسائل اخوان الصفا اليهم بأنهم : اخوان الصفاء وخـــلان الوفاء ، وأهل العدل وأبناء الحمد . وقد قصدوا من لفظة اخوان انهـا تطلق على فئة من المثقفين التقوا حول قيم تعبر عن المكونات الحضــارية للمجتمع على عصرهم التى هى مزيج من ميراث العرب والمكتســبات المستحدثة من الثقافات التى وفدت عليه من الامم الاخرى .

كما قصدوا بمعنى الصفاء مصافاة المودة والآخاء ، باعتبار أن الصفوة من كل شىء هى خالصة من المــادى والمعنوى ، كما قصدوا بالوفاء بأنه

---

(٢٨) نفس المرجع ص ١٧٠

(٢٩) آلبــان ج. ويدجرى : المرجع السابق ص ١٠٦

ضد الغدر ، والوفى هو الذى يعطى الحق ويأخذ الحق ، كما ان الوفاء يعنى أيضا الخلق الشريف العالى ، وهو وثيق الصلة بالصفاء بصفة عامة.

وأما أهل العدل فقد قصد بها الاخوان أنهم انصار العدل أو العدالة، حيث أن فكرة العدل كانت من الأفكار الرئيسية التى سادت دعوات وعقائد كل الفرق الاسلامية لما تنطوى عليه من ارتباط صفة العدل الكريمة التى هى من صفات الله من جانب ، ولانها كانت تعبيرا عما يلقاه الناس من استبداد وجور ملوكهم وحكامهم من جانب آخر ، فكانت هذه الفكرة هى أروع تعبير عن رغبة الشعوب وتعلق ابصارها نحو تحقيق العدل بكافة صوره(٣٠) .

وقد فسر اخوان الصفا فى رسائلهم مهمتهم بأنه طالما ان الشريعة الاسلامية قد دنستها الجهالات واختلطت بها الضلالات ، وانهم يعملون على تطهيرها من هذا الدنس عن طريق الفلسفة ، كما انهم اتخذوا طابعا عالميا شموليا ، حيث اعلنوا انهم لا يعادون علما من العلوم ، ولا يهجرون كتابا من الكتب ولا يتعصبون لمذهب على مذهب ، وان مذهبهم يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم جميعا(٣١) .

وقد ظهرت جماعة اخوان الصفا فى رأى معظم الباحثين فى القرن الرابع الهجرى الموافق للقرن العاشر الميلادى نتيجة انقسام الدولة العباسية وشيوع الفساد فى الحكم قبل دخول بنى بويه الى بغداد عام ٣٤٤ هـ وانتشار الفلسفة اليونانية انتشارا واسعا ، وكثرة الفرق الاسلامية ، وحدوث الصراعات بينها فى النواحى السياسية والاجتماعية والدينية(٣٢)

---

(٣٠) د. محمد فريد حجاب : المرجع السابق ص ٢٣ ـ ٣٢

(٣١) د. أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٧٤

(٣٢) د . محمد فريد حجا ب: المرجع السابق ص ٢٣ ـ ٣٥ .

وقد ذكر البعض أن بذور أو بداية ظهور جماعة « اخوان الصفا وخلان الوفا » نبتت أيام الامام جعفر الصادق (عاش من ٨٠ – ١٤٨ هـ) وهو امام سادس لدى الاسماعيلية (وهى احدى فرق الشيعة) ٠ ولما توفى انقسمت فرقة الشيعة الى فرقتين : الاثنى عشرية نقلوا الامامة من جعفر الصادق الى ابنه موسى ، والاسماعيلية ونقلوا الامامة من جعفر الصادق الى ابنه اسماعيل ليختتم دورة من دورات الأئمة عند بعضهم ، والأنبياء عند البعض الآخر ، وقد اتخذ الصوفية من جعفر الصادق اماما لهم كماادعته فرقة النصيرية كذلك(٣٣) ٠

وعلى أية حال فأن العصر الذى ظهر فيه جماعة اخوان الصفا تميز بعدة أحداث أولها انقسام الدولة العباسية فى القرن الرابع الهجرى بقيام عدة دول نالت سيادة فعلية ، فكان السلطان فى مركز الخلافة (بغداد) لبنى بويه ، وفى الاندلس لبنى أمية ، وفى أفريقيا للعبيديين ، وفى مصر للاخشيديين ، وفى حلب للحمدانيين ، وفى الجزيرة الفراتية للشيبانيين وفى عمان والبحرين واليمامة للقرامطة ، وفى خراسان وما وراء النهر للساسانيين ٠

كما كان الحدث الثانى انتشار الفساد فى الحكم قبل دخول بنى بويه الى بغداد والحدث الثالث هو انتشار الفلسفة اليونانية انتشارا واسعا وكثرة الفرق الاسلامية من أهل الحديث والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج ، والحدث الرابع حدوث الصراعات الاجتماعية والسياسية والدينية ٠

وتمثل الحدث الخامس فى تسامح الدولة البويهية (٣٣٤ – ٣٧٦ هـ) وما أثر عن بنى بويه كشيعة فرس من تساهل فكرى على عكس الحال فى عهد سيطرة الاتراك المؤيدين لمذهب أهل السنة ٠ وكل هذه الاحداث

---

(٣٣) عبد اللطيف محمد العبد : الانسان فى فكر اخوان الصفا ص ٢٤ – ٢٤

تتيح لجماعة اخوان الصفا التحرك والانتشار(٣٤) ، فقد لوحظ ان فرق الشيعة كانت محل عطف البويهيين وكل الامراء المحليين الشيعيين .

وقد اختلفت الآراء حول المكان الذى عاشت فيه جماعة اخوان الصفا ، وان كان الرأى الأرجح يذكر أنهم عاشوا بمدينة البصرة العراقية ، وامتد نشاطهم الى مدينة بغداد . وقد نشأت تلك الجماعة كغيرها من الفرق الاسلامية فى شكل جماعة سرية ، وكان هدفهم السياسى والدينى قلب نظام الحكم وهدم الاسلام ، ولذلك اختبأوا وكتموا اسماءهم .

وقد عبرت جماعة اخوان الصفا فى رسائلهم عن اسلوبهم فى التستر بقولهم : فصار لذلك سببا لاختفاء اخوان الصفا وانقطاع دولة خلان الوفاء، الى أن يأذن الله بقيام أولهم وثانيهم وثالثهم فى الأوقات التى ينبغى لهم القيام فيها انا برزوا من كهفهم واستيقظوا من طول نومهم .. وفى رسائلتهم أيضا ما يشير الى تعلقهم بالتشيع تظاهرا أمام الناس وجلبا لفرقة الاثنى عشرية الى صفوفهم ، وكانت جماعة اخوان الصفا اسماعيلية ورسائلهم هى قاموس الباطنية(٣٥) .

علاقتهم بالفلسفة :

اهتم اخوان الصفا بالفلسفة ومكانها بالنسبة للعلوم ، فذكروا فى رسائلهم أن العلوم التى يدرسها الانسان تنقسم الى ثلاثة اقسام هى :

١ ـ العلوم الرياضية والمنطقية : وهى تتمثل فى الرياضيات والآداب.

٢ ـ العلوم الشرعية والوضعية : وهى ما يمكن تسميتها بالعلوم القرآنية وما يتصل بها .

٣ ـ العلوم الفلسفية الحقيقية .

---

(٣) د. محمد فريد حجاب : المرجع السابق ص ٣٣ ـ ٣٦

(٣٥) د. عبد اللطيف العبد : المرجع السابق ص ٣١ ـ ٣٤

ولما كانت الفلسفة فى نظر اخوان الصفا اولها محبة العلوم واوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الانسانية وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم كانت العلوم الفلسفية تضم كافة العلوم التى تؤدى الى تحقيق او تأكيد هذا المفهوم ، وهذه العلوم أربعة : الرياضيات ، والمنطقيات والطبيعيات ، والالهيات . ويرى الأخوان أنه لابد من التدرج فى النظر فى هذه العلوم ، وأول ما ينظر فيها الرياضيات ثم المنطقيات ثم الطبيعيات ثم الالهيات(٣٦) .

كما أن اخوان الصفا يسعون الى التوفيق بين الدين والفلسفة ، وتقوم نظريتهم فى هذا على أن العلاقة بين الدين والفلسفة علاقة تكاملية لان الهدف من الشريعة هو نفس الهدف من الفلسفة ، فيعرفون لفظ الجلالة بانه مساو للفظ العدل الفلسفى ، وأن الفرق بين صاحب الشريعة وبين الفيلسوف فى نظرهم فرق فى الشكل وليس فى المضمون ، وأن العبادة الشرعية شرط للعبادة الفلسفية .

وهذا يعنى فى نظر جماعة اخوان الصفا أن الفلسفة تأتى فى مرتبة تالية للشريعة ، وأن الحقائق التى لا يعلمها الا الخاصة قد غلفت بغلاف ظاهرى ليفهمها العامة بظاهرها ، وهذا المفهوم هو الذى عرف بفلسفة الظاهر والباطن ، واتباع هذه الفلسفة هم الذين أطلق عليهم أحيانا لقب الباطنية(٣٧) .

وبالنسبة لفلسفة جماعة اخوان الصفا السياسية فتعتبر فلسفة الانســان المطلق عماد فلسفتهم السياسية ، وهى احدى العقائد الباطنية الاسلاميــة فى الاسلام تلك الفلسفة القائلة بأن الانسان عالم صغير ، وبأن العالــم انسان كبير . والسبب فى ذلك أنهم عندما تأملوا فى الكون كله لم يجدوا جزءا من أجزائه اتم بنية وصورة من الانسان .

(٣٦) د. محمد حجاب : المرجع السابق ص ٨٠ – ٨٦

(٣٧) نفس المرجع ص ٢١٧ – ٢٢١

كما وجد اخوان الصفا أن الانسان هو أشد وأقرب المخلوقات شبها الى الكون ، وكون أن الانسان عالم صغير ، هو مما يدل على صدور الأشياء من علة واحدة ، وأن تركيب الانسان من نفس واحدة وجسد واحد هو السبب فى أنه يشبه الكون تماما وألا تساويه بقية المخلوقات فى هذا التشابه (٣٨) .

وانطاقا من فلسفة اخوان الصفا الاسلامية ، فانهم سجلوا في رسائلهم سخطهم على الخلفاء من غير مذهبهم لانهم يودون الاستيلاء على الحكم ، فيذكرون الكثير من عيوب الخلفاء وهم يقصدون من آذوهم وحاربوهم فى مذهبهم ، وأنهم - أى هؤلاء الخلفاء - يزعمون انهم ورثة الأنبياء . مع انهم ينهون عن المنكرات ويرتكبون المنكرا تويرتكبون كل محظور ، وليس هناك من تفسير لذلك سوى الحرص الشديد على طلب الدنيا .

كما سجل اخوان الصفا رضاهم عن سيدنا على بن ابى طالب كرم الله وجهه ، وقد اطلقوا عليه اسم امير المؤمنين ، واظهروا سخطهم على من اغضبه يوم التحكيم ، وهم يرون ما يراه سيدنا على فى التحكيم ، وفى هذا اعتراف ضمنى بأمامته ، وهم فى هذا لا يختلفون مع الشيعة والاسماعيلية وفى ذلك يقولون : ما يجمعنا مع الاتباع محبة نبينا عليه السلام واهل بيته الطاهرين وولاية امير المؤمنين على بن ابى طالب خير الوصيين صلوات الله عليهم أجمعين (٣٩) .

وقد شرح اخوان الصفا فكرة الخلافة منذ استخلف الله آدم فى أرضه ، فالخليفة المستخلف بأمر الله وبتأييد من ملائكته كان الله هو المدبر لهذا الخليفة فيجمع له السعادات الفلكية كلها ، واليه تصرف روحانياتها ، كما سخر الله لسليمان الجن والانس والوحش والطير ، كما قهر فرعون لموسى ، وكما أنزل تأييده لمحمد ، فخضعت له الملوك فهذه صفة الولاية العظمى والخلافة الكبرى من الله عز وجل .

(٣٨) د. عبد اللطيف العبد : المرجع السابق ص ١١١ - ١١٢
(٣٩) نفس المرجع ص ٢٧٦ - ٢٨٤

ويضيف اخوان الصفا الى ذلك سخطا على الخلافة العباسية بالقول: وأما الخلافة عن ابليس فهى خلافة الغصب ، ولذلك لن تدوم ، ذلك أنه لابد أن يظهر فى آخر الزمان سيد اخوان الصفا المحيط بعلوم من تقدمه من النطقاء الستة ، وبظهوره يكون ظهور السعادات كلها ، وهو تمام العالم وعودة الخلق الى أوله ورجوع الحق الى أهله(٤٠) ٠

المهــدى المنتظر :

تمثل فكرة المهدى المنتظر لب عقيدة اخوان الصفا ، وهى التى تميز هذه الجماعة عن باقى فرق الشيعة ، وكانت فكرة الرجعة عند اليهود تقوم على الاعتقاد بأن « عزيرا » عليه السلام أماته الله مائة عام ثم بعثه ، فيمكن رجوعه ٠ كما أن هارون أخا موسى عليهما السلام ما ت فى التيه، وصار هناك اعتقاد فى رجوعه ٠

وهكذا كانت هناك فكرة بالرجوع بعد الموت بهدف انقاذ البشرية من الظلم والقهر ، والى جانب مـا ذكرنا من أمثلة فقـد كان اليهود والمسيحيين يعتقدون بأن « ايليا » قد رفع الى السماء وانه لابد أن يعود الى الأرض فى آخر الزمان لاقامة دعائم الحق والعدل ٠ كما أن فكرة الرجعة قد ظهرت عند بعض الفرق الاسلامية مثل البيئة التى آمنت بأن عليا رضى الله عنه لم يمت وأنه سينزل الى الأرض فيملأها عدلا بعد ظلم ، كما أن الدروز ينتظرون عودة الحاكم بأمر الله باعتباره الهـادى القـائم المنتظر(٤١) ٠

وقد احتلت عقيدة المهدى المنتظر جانبـا هاما فى فلسـفة اخـوان الصفا ، حيث يذكرون انه كما حكم على الحيوانات بأن تظل تحت جور الانسـان مدة ما فهكذا حكم على ذرية النبوة واهل بيت الرسالة بأن تستذلهم الجبابرة المتكبرون ويضطرونهم للاقرار بولايتهم ، وان الاخـوان

---

(٤٠) نفس المرجع ٠

(٤١) د٠ محمد حجاب : المرجع السابق ص ٢٤٧ ــ ٢٤٩

سيظلون فى الاسر الى ان تنصرم دولة اهل الجور وتنقضى ، وسيكون هذا اليوم عندهم يوم فرح وسرور ٠

هذا وقد خصص اخوان الصفا وخلان الوفا لكل طائفة من البشر قوما يدعونهم الى راينا ويعدونهم بظهور امرنا وخروج مهدينـا ، فينجز وعده ويملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وهو الذى سيظهر دعوة اخوان الصفا وخلان الوفا وهـو سيجمع شملهم(٤٢) ٠

والمهدى المنتظر عند اخـوان الصفا هو مرتبـة سـابع النطقـاء أو الأنبياء الذى هم أصحاب التاييد ، والذين يلقى عليهم فيصيرون به مؤيدين قادرين على اظهار الآيات والمعجزات ، وهم : آدم عليه السلام ، ثم نوح عليه السـلام ، ثم ابراهيم عليه السـلام ، ثم موسى عليه السلام ، ثم عيسى عليه السـلام ، ثم محمد عليه الصلاة والسلام ، وهو السادس الذى هو الأمر القريب من النهاية المقدم بين يدى السـاعة ، السابق لها ، الانذار منهـا ٠٠

ويضيف اخوان الصفا الى ذلك انه لايزال الأمر متصـلا بعضـه ببعض حتى تدور الدورة السابعة ،ويقوم السابع الذى تتم به الصورة الدينية ويجتمع الستة مع السابع فى درجة واحدة ، فيكون عندئذ دور الكشف الذى يكشفه لهم سابع النطقاء او المهدى المنتظر(٤٣) ٠

وهكذا نرى أن جمـاعة اخوان الصـفا وخلان الوفا لا يؤمنـون بالرجعة ، ويهاجمون القائلين بها وخاصـة فرقة الأمامية الأثنى عشرية التى تؤمن بأن الامام محمد بن حسن العسـكرى آخر الأئمة الاثنى عشرية الذى اختفى طفلا عام ٢٦٠ هـ ، لايزال حيا وأنه سيعود فى آخر الزمان وانه المهدى المنتظر ، لأن المهدى المنتظر عند اخوان الصفا يتميز بصفات

---

(٤٢) نفس المرجع ص ٢٥٠ ـ ٢٥٢

(٤٣) نفس المرجع ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣

خاصـة حيث هو خليفة النبى محمد عليه الصـلاة والسـلام بعد وفاته فى مملكته الروحانية اذا كان فى دور الستر وخليفته فى مملكته الروحانية والجسمانية اذا كان فى دور الكشف والظهور(٤٤) ٠

تعليـق :

هذه الآراء عن الفلسفة وعن فكرة المهدى المنتظر وان انبعثت عن جماعة اسلامية فضـلا عن انها مستقاة من التاريخ الدينى للأنبياء كما يقرره الاسـلام فانها لا تعبر عن راى جمهور المسلمين وعقيدتها فى العناية الالهية ، أو اللطف حسب التسمية الاسلامية ٠

ان العناية الالهيـة لدى المسـلمين عامة والمعتزلة والصـوفية مـع الاختلاف بينهما خاصـة ذات طابع كونى شمولى ، ومع ذلك فقد ظلت هناك ثغرة واضحة فى الفكر الاسلامى ، تتمثل فى تطبيق المفهوم للعناية الالهية على التاريخ سواء التاريخ العالمى أو حتى التاريخ الاسلامى ٠

لقد آمن كثير من مؤرخى الاسـلام أن وقائع التاريخ مظهر للمشيئة الالهيـة ، ولكنهم لم يوضحوا كيف انها مظهر عنايته ، أو ان هنـاك تخطيطا الهيا نحو خير البشرية عامة أو خير المسلمين خاصة(٤٥) ٠

* * *

(٤٤) نفس المرجع السابق ص ٢٥٦ ـ ٢٦٠

(٤٥) د٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٧٤ ـ ١٧٦

الفصـل الرابـع

نظرية التقـــدم

- التقــدم والفعل الانســانى ٠
- الظروف المعــاصرة ٠
- فولـــتير :
  - أفكـــاره ٠
  - حيــــاته :
  - تعـــليق ٠
- كوندورسيه :
  - أفكـــاره ٠
  - حيــــاته :
  - تعـــليق ٠

التقـــدم والفعـــل الانســـانى

حدد فلاسفة التنوير العقلى القائلين بالتقدم المستند للفعل الانسانى معنى التقدم فى تفسير علمى فلسفى بعدة معانى هى كما يلى :

١ ـ معنى تطورى يقوم على انه لـمـا كانت عملية التطور حتمية ، وقد أدت بالانسان ان يصبح على راس الكائنات الحية ، كان معنى التقدم متضمنا فى الطبيعة ذاتها ، فالانسان بوصفه ابنا للطبيعة خاضع للقانون الطبيعى ، ومن ثم فان مسار التاريخ لابد ان ينطوى على تطور نحو ما هو أسـمى .

٢ ـ معنى فلسفى مذهبى ، حيث اتخذ مفهوم التقدم طابع نظرية شـاملة فى فلسـفة التاريخ ، مثل نظرية هيجل ونظرية كارل ماركس .

٣ ـ معنى سياسى ، يقوم على حدوث المـد الاستعمارى فى القرن التاسـع عشر ، على سبيل المثال اتسـاع رقعة الامبراطورية البريطانية .

٤ ـ معنى حضارى ، يقوم على استغلال العلم وتقـدمه فى جـو ديمقراطى فى السيطرة على قوى الطبيعة وتسخيرها لصـالح الانسـان وسـعادته(١) .

وهكذا يمكن القول ان نظرية التقدم المستند للفعل الانسـانى تقوم على مقدرة الانسـان على أن يتم من الانجازات ما يمكنه من ان يستبدل بالفردوس الأخروى فردوسـا علمانيا دنيويا ، فالحياة فى باريس ولندن وروما أفضـل عند « ڤولتير » ـ أحد أصحاب نظرية التقدم ـ من جنـة عـدن .

---

(١) د. أحمد صبحى : فلسفة التاريخ ص ١٧٨ ـ ١٧٩

كما يدعو اصحاب نظرية التقدم التى عرفت بمدرسة التنوير الى علمنة كل نواحى الحياة البشرية والفكر الانسانى ، حيث يعتقدون أن بعض انماط النشاط العقلى بدائية مقدر لها الزوال عندما يكتمل نضوج العقل(٢) ٠

وقد جعل اصحاب نظرية التقدم كل شىء موضع نقد وفحص واعمال العقل فى كل ما يعرض لهم ، ولم يتعصبوا لحضارة بعينها أو ديانة معينة أو شعب دون سواه ، أو عصر معين دون سائر العصور أو قومية محددة دون غيرها ٠

كذلك تجاوزت نظرية التقدم بمؤرخى عصر التنوير العلاقات السياسية واخبار الحروب لان هذه لا تكشف عن شىء من التقدم ، لقد تجاوزتها الى أوجه النشاط الانسانى ممثلة فى العلم والفن والفلسفة والادب والتكنولوجيا(٣) ٠

ويمثل اصحاب مدرسة التنوير موقفا متطرفا فى تفسيرهم لاحداث الماضى من التاريخ ، والنقطة المحورية عندهم فى التطلع نحو شروق شمس العقل والعلم ، اما ما سبق من تاريخ البشرية فهو لا يعدو فى رأيهم عن ان يكون شعوذة وظلام العقل وخللا وتبريرا ، ومن ثم لا تستحق العصور الماضية - المظلمة فى رأيهم - لا تستحق أن يفرد لها صفحات عند المؤرخ ولا هى جديرة بكلمة التاريخ (٤) ٠

وفى مقابل تقليل اصحاب نظرية التقدم ، أو مدرسة التنوير ، من شأن القديم فقد ابرزوا باسراف ملامح العصر الجديد المتفق مع روحهم العلمية ، وان لم يكن لهم ادراك واع عن مفاهيم النظم الانسانية

---

(٢) د٠ اسحاق عبيد : معرفة الماضى ص ٥٣

(٣)د٠ احمد صبحى : المرجع السابق ص ١٧٧

(٤) د٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٥٩

التى ابتدعتها روح الشعوب فى ازمنة سـابقة ، وان كانوا يؤمنون بامكانية تحويل النشاط الانسانى او التاريخ الى المعقول ، بعد ان سار فى المـاضى مسيرة عمياء غير عاملة ٠

ويؤكد معظم انصار هذه النظرية على حتمية التقدم الذى يقوم على اساس ان الحياة تتكون من البسيط الى المركب الى الاكثر تركيبا طبقـا لقانون حتمى ، وتلقفها عنهم المختصون فى مجال الدراسات الاجتماعية ، فذهبوا الى القول بان الصيغة الغالبة على سير الحضارة هى التقدم وان التدهور ليس الا حالة استثنائية عارضة ومؤقتة وان الحياة تشير بالضرورة نحو تحقيق مزيد من التقدم والرقى(٥) ٠

وينقسم اصحاب نظرية التقدم الى فريقين على طرفى نقيض هما :

١ ــ الفريق الأول ، يدين بفكرة تراجعية فى تفسير احداث المـاضى ومؤداها ان التاريخ المـاضى يمثل قوى اللامعقول ، ويمثل هذا الفريق كل من : « فولتير » و « مونتسكيو » و « اداورد جيبون » والفيلسـوف الألمـانى بيركها رد Burckhardt والفيلسوف الفرنسى جوستاف مونو G. Mounad (٦) ٠

٢ ــ الفريق الثانى ، يدين بفكرة مستقبلية تتطلع الى الامام على امل سيطرة العقل على النشاط البشرى ، ويمثل هذا الفريق الكاتـب الفرنسى « كوندورسيه »(٧) ٠

---

(٥) محمد رشاد خليل : المنهج الاسلامى لدراسة التاريخ وتفسيره ص ٧٩

(٧) د٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٥٤ ــ ٥٥

(٦)د٠ شاكر مصطفى : التاريخ هل هو علم مجلة عـالم الفكـر ص ١٧٤

(٧) د٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٥٤ ــ ٥٥

وكان هربرت سبنسر Herbert spencer الفيلسوف الاجتماعى البريطانى اكثر من استخدم كلمة تقدم فى كتاباته بالمعنى التطورى دون أن يكون لها معان أخلاقية أو معيارية مثلما فعل غيره من علماء التطور فى القرن السابق(٨) .

ولم يتوقف نقد أصحاب نظرية التقدم على التاريخ الماضى فقط خاصة فترة العصور الوسطى ، بل انتقلت حملتهم النقدية الى رجال الدين ثم الى الدين المسيحى نفسه الذى لم يصبح فى نظرهم عاملا مهما من عوامل تشكيل الحضارة .

ويؤخذ على أصحاب نظرية التقدم المستند للفعل الانسانى انهم لم يحاولوا فهم الماضى فى ضوء الماضى ، وانما فى ضوء أحكامهم وقيم مجتمعهم الذى يعيشونه ، اذ الواجب على المؤرخ ان يتغلغل فى سياق أحداث التاريخ متعايشا معها مدركا طابعها الفردى محاولا الكشف عن باطن مسارها ، كما عليه أن يفسر الأحداث التاريخية فى ضوء ظروف العصر الذى حدثت فيه واحكام وقيم المجتمع الذى عاش هذه الأحداث(٩)

واصحاب هذه النظرية يرون أن النظم الاجتماعية والمجتمعات الانسانية ذاتها تقدمت ، أو هى تتقدم بالضرورة من حالة التأخر والبدائية الى التحضر والتمدين مرورا بمراحل معينة يختلف عددها وخصائصها من عالم لآخر ، ولكنها تتفق كلها فى أن المرحلة اللاحقة فيها تكون اعلى من السابقة وأكثر منها رقيا وتقدما ، كما أنها تهيىء الفرصة لقيام مرحلة أرقى منها هى ذاتها .

ويبرهنون على صحة مذهبهم فى أن الكائنات الحية ارتقت وتقدمت بحيث وصل الامر بها فى النهاية الى ظهور الانسان الذى يمثل قمة

---

(٨) محمد رشاد خليل : المرجع السابق ص ٨٠

(٩) د. احمد صبحى : المرجع السابق ص ١٩٢

التطور البيولوجى ، والذى هو في الوقت ذاته يقود كل الخلائق الاخرى باعتباره أعلاها وأسماها جميعا ، كذلك تطور المجتمع من مراحل الجمع والصيد الى مرحلة الصناعة التى تمثل أرقى اشكال النشاط الاقتصادى واكثرها تعقيدا (١٠) .

* * *

الظروف المعاصرة

تأثرت سنوات القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر فى أوروبا بأحداث كان لها تأثيرها الكبير على افكار أصحاب مدرسة التنوير أو أصحاب نظرية التقدم المستند للفعل الانسانى من هذه الأحداث مظاهر النهضة الأوروبية خاصة فى الجوانب الدينية والفكرية ، حيث وجدنا مفكرى عصر النهضة قد أسهموا فى التحرر من فكرة النزعة الآخروية واتجاهاتها ـ أى نظرية العالم الآخر ـ التى سادت فى العصور الوسطى، فان كثيرين منهم قد اقتنعوا بأن العصور الوسطى كانت فترة انحلال .

فقد اعترض الفيلسوف الايطالى « ميكليافللى » فى كتابة المسمى (الأمير) الذى كتبه عام ١٥١٣ م على منازعة زعماء الكنيسة ودفعهم بأن الحكام السياسيين الزمنيين ينبغى لهم الخضوع للسلطة العليا لهيئة الكهنوت الروحية ، واصر على ضرورة استقلالهم عنها ، ولم يكن فى هذا معبرا فحسب عن رأى خاص له ، بل وأيضا عن فكرة أخذت تنتشر بين الحكام والعلمانيين فى عصره(١١) .

ومن الأحداث التى أثرت فى النظريات والأفكار السياسية والاجتماعية ظهور الدولة الوطنية الحديثة ذات الحكومية المركزية القوية فى معظم أقطار أوروبا الغربية ، فقد شهد القرن السادس عشر ظهور دول مستقلة

---

(١٠) محمد رشاد خليل : المرجع السابق ص ٧٩

(١١) آلبان ج. ويدجرى : التاريخ وكيف يفسرونه ... ص ١٣٠

كالبرتغال وأسبانيا وفرنسا وانجلترا وغيرها على انقاض الامبراطورية الرومانية المقدسة ، وباتحاد بعض الامارات كما حدث فى أسبانيا باتحاد امارتى أرجون وقشتالة .

كذلك من الأحداث التى أثرت فى الأحـوال الفكرية والاجتماعية والاقتصادية حدوث الثورة الصناعية فى القرن الثامن عشر بصفة خاصة ، وما ارتبط بها من انتشار التعليم وظهور الطبقة البرجوازية والطبقـة العاملة فى مجتمعات أوروبا ، وتضاؤل الاقطاع الزراعى أمام الصناعة المزدهرة والتجارة النشطة والمصارف المنتشرة .

وأيضا من الأحداث انطلاق الحركة الاستعمارية الأوروبية نحو قارات أفريقيا وآسيا والامريكتين منذ القرن الخامس عشر ، وقد حـدث هذا الانطلاق نتيجة قوة المبدأ القومى وشعور الدول القومية المستقلة الحديثة بعزتها القومية ونتيجة لنجاح الثورة الصناعية .

هذا الى جانب تطور العقلية الأوربية فى نظرتها الى العلم والفلسفة وأصبحت تتطلب تطورا مماثلا فى ميدان النظريات السياسية ، فظهرت موجة من النظريات السياسية والاجتماعية حفلت بها العصور الحديثة وأدت الى انقلابات بعيدة المدى فى نظم الحكم وطرق التشريع وفن الادارة وفى المعاملات الدولية(١٢) .

كانت نظرية التقدم اذن نتاج الأحداث والكشوف العلميـة خلال القرنين الســابع عشر والثامن عشر ، ومن ثم اسـتمرت هـذه النظرية سائدة طوال القرن التاسع عشر حيث اهتمت بأن التاريخ الحقيقى هو تاريخ الفكر الذى يكشف عن تقدم العقل البشرى ، ومن ثم أصبحت وحدة الدراســة التاريخية هى الحضارة وليست الأحداث السياسية التاريخية .

وقد كان كثير من الناس فى القرن الثـامن عشر ممن لا يؤمنــون بالمبادىء التى ترتكن اليها الفكرة المسيحية عن التاريـخ ـ أى فكــرة

(١٢) د . مصطفى الخشاب : النظريات والمذاهب السياسيةص٨٤ .

العناية الالهية وسيطرة الكنيسة على الدولة ، ولكن الذين كانوا يرفضون تلك المبادىء فى كتابات علنية قلة قليلة نسبية كان اظهرهم فولتير (١٣) .

ولا يمكن أن نغفل العوامل التى مهدت لحدوث الثورتين الأمريكية - التى بدأت أحداثها عام ١٧٧٤ م - والفرنسية التى بدأت أحداثها عام ١٧٨٩ م . حيث أن هذه العوامل واحداث الثورتين قد اثرت فى آراء المفكرين عن مسار التاريخ تاثيرا كبيرا فظهرت النظرية التى تعطى للفعل الانسانى الدور الأكبر فى صنع التاريخ .

كما لا يمكن أن نغفل اثر الاحداث التى وقعت داخل فرنسا ذاتها على فولتير ، فقد عاش صبيا فى عهد الملك لويس الرابع عشر صاحب عبارة « انا الدولة » وهو الذى حكم فرنسا حكما استبداديا مستنيرا قويت اثناءه فى الداخل والخارج ، كما عاش شابا ورجلا فى عهد الملك لويس الخامس عشر الذى كان ضعيفا مستهترا وهو صاحب عبارة « انا وبعدى الطوفان » ، كما عاصر السنوات الأولى من حكم الملك لويس السادس عشر (١٧٧٤ - ١٧٩٢م) ذلك الملك الذى خضع لزوجته النمساوية « مارى انطوانيت » .

كانت تلك الأحداث ذات تأثير على الحياة السياسية والدينية والاجتماعية فى فرنسا ، فقد كان سجن الباستيل مأوى كل حر ينتقد الاستبداد السياسى وسيطرة رجال الدين على الحكومة كما أن انقسام المجتمع الفرنسى الى طبقة مسيطرة متمتعة باعفاءات ضريبية وامتيازات وظيفية تمثلت فى كبار النبلاء وكبار رجال الدين ، وطبقة برجوازية متمتعة بثروة منقولة وتسعى للمشاركة فى الحكم ، وطبقة عامة الشعب الخاضعة لسيطرة النبلاء وكبار رجال الدين .. كل ذلك عايشه فولتير وغيره من فلاسفة مهدوا للثورة الفرنسية الكبرى التى اندلعت عام ١٧٨٩م

***

(١٣) البان ج . ويدجرى : المرجع السابق ص ١٥٨ .

فولتـير Voltaire

حيـاته :

هو فرانسوا مارى أرويه دى فولتير
Francois Marie Arouet de Voltaire
ولد فى باريس ١٦٩٤ م من اب كان يعمل مسجلا للعقود ويعيش حياة مريحة ، ومن ام تمت الى الارستقراطية بنسب ، وقد ماتت امه وهى تلده فلم تره ، وقد ولد هزيلا نحيل الجسم ومع ذلك عاش حياة بلغت ٨٣ سنة ٠

وقد تعلم فولتير على يد رئيس دير معتزل مذهب الشك والجدل ، فأصبح ماهرا فى الحجة والنقاش وخاصة فى مسائل اللاهوت ، ثم ارسل به أبوه الى مدينة « كان » حيث استمر يعشق الأدب والفكر ، فأرسله الى مدينة « لاهاى » للاقامة عند السفير الفرنسى بهولنده ، ولكنه عاد منها الى باريس ثانية وقد بلغ عمره ٢١ سنة ٠

عاد فولتير الى باريس عام ١٧١٥ م فى اليوم الذى توفى فيه الملك لويس الرابع عشر ليخلفه الملك لويس الخامس عشر الصبى الصغير تحت الوصاية ٠ ونتيجة لهجوم فولتير على الوصى على العرش ادخله الوصى سجن الباستيل فى ١٦ أبريل ١٧١٧ م وبقى سجينا لمدة احد عشر شهرا انتحل أثناءها لسبب غير معروف اسمه الأدبى « فولتير » ٠

وعندما اطلق سراح فولتير من السجن كتب مسرحيته « أوديب » التى عرضت على المسرح فى باريس لمدة ٤٥ ليلة متتالية عام ١٧١٨ م ، هاجم فيها رجال الدين كقوله : ان كهنتنا ليسوا على الحال التى يفترضها فيهم شعبنا البسيط فعلمهم ليس سوى امعيتنا (جمع امعة) وسذاجتنا كما جاء فيها : فلنثق بأنفسنا ولنر كل شىء بأمهات عيوننا(١٤) ٠

---

(١٤) ويل ديورانت : قصة الفلسفة ص ٣٦٠ – ٣٦٣

ونتيجة لنقده وتهجمه على الشخصيات الارستقراطية دخل فولتير سجن الباستيل مرة ثانية ثم أفرج عنه بشرط ان يختار انجلترا منفى له فذهب اليها عام ١٧٢٦ م وبقى بها ثلاث سنوات درس خلالها الفلسفة الأنجليزية والأدب والسياسة ـ وتعد هذه المرحلة حاسمة في تكوينه الفكرى اذ ذهب اليها شاعرا وعاد فيلسوفا ، وقد اعجب بالديمقراطية الأنجليزية ، وبالمخترع الأنجليزى « اسحق نيوتن » ، وقد كتب فولتير كتابا اسماه : « رسائل عن الأمة الانجليزية » وان كان قد نشره عام ١٧٣٧ م رغم أنه عاد الى فرنسا عام ١٧٢٩ م (١٥) .

وقد أعجب فولتير بجو الحرية الذى يكتب فيه الفلاسفة والأدباء الانجليز ، وقال : هنا يوجد شعب له آراؤه الخاصة ، شعب أعاد صنع دينه وقطع رأس مليكه واستوردملكاآخر وشيدبرلماناأقوى من اىحاكمفىأوروبا ، فهنا لا يوجد « باستيل » ولا توجد مذكرات اعتقال مفتوحة تمكن المتقاعدين من ذوى الألقاب والعاطلين الملكيين عن العمل من ارسال اعدائهم من لا القاب لهم الى السجن بدون سبب وبدون محاكمة .

وهذا كتاب : « رسائل عن الأمة الأنجليزية » الذى كتبه فولتير يضع الحرية السياسية الأنجليزية والاستقلال الفكرى وجها لوجه في مقابل الطغيان والعبودية في فرنسا ، ويدين الارستقراطية الفرنسية غير المنتجة اى غير العاملة ورجال الكهنوت مصاصى ضريبة العشور فى فرنسا،كما ينتقد اعتبار سجن الباستيل مأوى لكل من يسأل أو يشك أو ينتقد .

وفولتير بالمقارنة التى ساقها في كتابه « رسائل عن الأمة الأنجليزية » بين الواقع الأنجليزى والواقع الفرنسى سياسيا واجتماعيا وفكريا وروحيا يحرض الطبقة المتوسطة (البورجوازية) وطبقة عامة الشعب الفرنسى على الانتقاض والارتفاع الى مكانها اللائق بها في الدولة ـ خاصة الطبقة البورجوازية ـ كالمكان الذى تحتله الطبقة المماثلة لها في انجلترا . وبدون

---

(١٥) د. احمد صبحى : المرجع السابق ص ١٨٠

ان يدرى فولتير او يقصد جاءت هذه الرسائل لتكون النذير الأول للثورة الفرنسية (١٦) ٠

وكان فولتير قد نشر عام ١٧٣٤م كتاب : « الرسائل الفلسفية » ، وبسبب ما ورد فى هذا الكتاب من نقد شديد بأسلوب لاذع ضد رجال الدين ، فقد هرب من باريس الى اقليم اللورين مع صديقة تسمى « مدام دى شاتليه » خاصة بعد أن اصدر برلمان باريس (١٧) قرارا باحراق كتابه « رسائل عن الأمةالانجليزية » باعتباره كتابا فاضحا مناهضا للدين والاخلاق والسلطة ٠

وقد عاد فولتير مع صديقته « ما دام دى شاتليه » الى باريس عام ١٧٤٥ م حينما اصبح مرشحا لعضوية الاكاديمية الفرنسية ، وقد اصبح فى العالم التالى عضوا بالاكاديمية كما اصبح من مؤرخى فرنسا الكبار ، واصبحت « مدام دى شاتليه » فى عام ١٧٤٨ م اسيرة حب شاب يدعى « سان لا مبير » ، وهنا عبر فولتير عن ذلك بقوله : هذه هى حال النساء : لقد طردت انا « ريشليو » زوج مدام دى شاتليه وحللت محله ، وهذا « سان لامبير » يخلعنى ويحل محلى هذا هو نظام الاشياء فمسمار يطرد مسمارا ٠ وقد توفيت مدام دى شاتليه فى عام ١٧٤٩ م وهى فى حالة المخاض ٠

وكانت هناك مراسلات بين فولتير و « فريدريك » ملك بروسيا منذ عام ١٧٣٦ م ، وكان « فريدريك » آنذاك ما يزال اميرا ، وقد اتصف بالفكر الحر ، وكان قلب فولتير يفيض بالآمال العريضة بأن فريدريك عندما يعتلى العرش فسوف يجعل عصر التنوير طرازا وزيا ٠ كما كان

---

(١٦) ويل ديورانت : المرجع السابق ص ٣٦٦ — ٣٧٠

(١٧) برلمان باريس كان يمثل الطبقات صاحبة الامتيازات فى العاصمة الفرنسية ولذلك لم يكن فى تشكيله ولا فى ممارسته ديمقراطيا ٠ وان كان اكثر البرلمانات المتواجدة فى اقاليم فرنسا جرأة ووعيا حيث كان بكل اقليم برلمان بمثابة مجلس محلى ٠

فريدريك فى المقابل يقدر فولتير حق قدره حيث وصفه بأنه اعظم رجل فى فرنسا (١٨) ٠

وبناء على دعوة متجددة من فريدريك الى فولتير لينزل عليه ضيفا فى « بوتسدام » فقد ترك فولتير باريس الى برلين فى عام ١٧٥٠ م ليعيش فى جناح رائع من اجنحة قصر فريدريك حيث عاش منعما ، وقد عبر عن مشاعره هناك بقوله : ان المرء هنا يفكر بجراة وانه حر ، وان فريدريك يخدش باليد الواحدة ويربت ملاطفا بيده الأخرى ٠

ويضيف فولتير الى ما سبق اثناء وجوده بقصر الملك فريدريك : انا لست متضايقا من اى شىء فهنا اجد ملجأ امينا بعد خمسين سنة عاصفة من حياتى حيث حماية ملك وحديث فيلسوف ومفاتن رجل محبوب ، اجدها مجتمعة فى انسان كان لى طيلة ستة عشر عاما المعزى فى النائبات والحامى من الأعداء ٠ وان اختلف فولتير مع ملك بروسيا (فريدريك) عام ١٧٥٥ مما دفعه الى الهرب الى سويسرا حيث منع من دخول فرنسا (١٩) ٠

عاش فولتير فى مأواه الجديد وهى قرية « فرنيى » الواقعة على الجانب السويسرى من الحدود بين فرنسا وسويسرا ، وكان عمره حين لجأ الى هذه القرية ٦٤ سنة ، وبنى بها دارا اصبحت الآن معهد ومتحف « فولتير » ٠ وقد اثار فقر جيرانه مشاعره ، كما دافع عن أحد البروتستانت الذى تعرض للاضطهاد والتعذيب ، وبدأ حملة عنيفة على الكنيسة متهما اياها بالتحالف مع الدولة ضد الحريات ، فاعتبر فولتير المدافع الاول عن الانسانية فى نظر الاوروبيين(٢٠) ٠

واثناء وجود فولتير فى قرية « فرنيى » توافد عليها الرهبان الساخطون والنبلاء الأحرار والسيدات المثقفات وغيرهم من ادباء وفلاسفة عصر التنوير من انجلترا وفرنسا وغيرها حتى ضاق بهم فولتير وقال قولته

---

(١٨) ويل ديورانت : المرجع السابق ص ٣٨٢

(١٩) نفس المرجع السابق ص ٣٨٦ ٠

(٢٠) د ٠ احمد صبحى : المرجع اسابق ص ١٨١ ٠

الشهيرة : « فليحفظنى الله من اصدقائى ، اما اعدائى فأنا كفيل بهم » كما وصلت اليه وسائل كثيرة من مختلف الأقطار ومن شخصيات مرموقة وأفراد عاديين (٢١) .

وعندما أحس فولتير بدنو أجله رحل عن قرية « فرنيى » وعاد الى باريس عام ١٧٧٨ م ، حيث استقبل استقبال الملوك مما اثار حفيظةلويس السادس عشرملكفرنسا،ولكن الحياةلمتطلبفولتيرفىباريس،اذ ما لبث ان توفى فى ٣٠ مايو من نفس العام - ١٧٧٨ م - وقد بلغ من العمر ٨٣ سنة .

وعندما رفضت الكنيسة الفرنسية دفنه فى باريس خرج به اصدقاؤه الى قرية « سيسلييه » حيث دفنوه هناك ، ثم فى عام ١٧٩١ م أرغمت الجمعية الوطنية اثناء الثورة الفرنسية الكبرى الملك لويس السادس عشر على اعادة بقايا جثمان فولتير الى « البانثيون » فطافوا به فى موكب عظيم شوارع باريس وقد كتب على مركبة الجنازة عبارة : لقد اعطى العقل البشرى زخما عظيما ، فلقد أعدنا للحرية (٢٢) .

كانت هذه حياة فولتير العريضة بما انتجه خلالها من مؤلفـــات بلغت اكثر من تسعين كتابا ومقالة ، أبرز فيها فكره المتمثل فى الاهتمام فى دراسة التاريخ بالحضارات باعتبارها من صنع الشعوب بدل تاريخ الحكام والقادة والمعارك الحربية لأن التاريخ الحضارى للعالم هو الذى يوضح وجود حضارات منذ فجر التاريخ .

كذلك آمن فولتير بأن دراسة الحضارات يجب الا تجعل الفلاسفة يقتصرون على دراسة تاريخ أوروبا ، هذا الى جانب الاهتمام باعادة تقييم وقائع التاريخ الأوربى فى العصرين القديم والوسيط وذلك للكشف عن أخطاء الماضى وامكان تجنبها فى المستقبل ، وأن عصر التنوير اكثر عصور التاريخ استنارة لسيادة العقل فيه (٢٣) .

---

(٢١) ويل ديوازيت : المرجع السابق ص ٣٩٩ .
(٢٢) نفس المرجع السابق ص ٤٤٠ - ٤٤٦ .
(٢٣) د . أحمد صبحى : المرجع انسابق ص ١٨١ .

افكـــــاره :

يمكن ان نحدد بالتفصيل افكار فولتير فيما يلى : –

اولا : الاهتمام بدراسة الحضارات وحركة الشعوب فى عصور التاريخ ، حيث أن مجرد تسجيل المعاهدات السياسية بين الدول وأخبـار المعارك الحربية واعمال الملوك والقادة لا تفصح عن العقل الانسانى عبر العصور التاريخية ٠

وفى ذلك يقول فولتير : ان الوقائع المجردة لا تجدى نفعا ، وأن التفاصيل التى لا تفضى بنا الى اى شىء هى بالنسبة للتاريخ كالامتعـة بالنسبة للجيش ، انها عوائق ٠٠ ان الثورات والمعارك هى أصغر جزء من مخططى ، فالأفواج والألوية الغالبة أو المغلوبة ، والمدن المستولى عليها أو المستردة هى جميعا أمور مألوفة بالنسبة لكل تاريخ ٠

ويضيف فولتير الى ذلك قائلا : اننى أرغب فى ألا أكتب تاريخ الحروب بل تاريخ المجتمع كى أؤكد كيف عاش الناس داخل محيط عائلاتهم وماكانته الفنون التى هذبوها وطردوها بصورة مشتركة ٠ ان موضوعى هو تاريخ العقل البشرى وليس مجرد تفاصيل من وقائع تافهة ، كما واننى لست مهتما بتاريخ اللوردات العظام ، ولكننى أريد أن أعرف بما كانته الخطى التى عبرت بالبشر من البربرية الى المدنية (٢٤) ٠

وهكذا انتج فولتير الفلسفة الاولى للتاريخ ، انها المحاولة المنهجيـة الأولى لاقتفاء آثار تيار التعليل الطبيعى فى تطور العقل البشرى الأوربى ، وهذا أمر كان من المرتقب ان تتبع فورا نبذ التفاسير الخارقة للطبيعة والتخلى عنها (٢٥) ٠

---

(٢٤) ويل ديورانت : المرجع السابق ص ٣٩٣ – ٣٩٤ ٠

(٢٥) نفس المرجع ص ٣٩٥ ٠

ثانيا : أن التاريخ الحق عند فولتير هو تاريخ وحضارات جميع الشعوب التى لها تاريخ وحضارة حتى الشعوب البدائية ، وحضارات الأمم الشرقية ، ولا يكتفى بتاريخ أوروبا فقط .

وقد راح فولتير بما تيسر فى زمانه من معرفة يضمن كتابه « المقالة » أخبارا عن العرب والصينيين وبعض شعوب الهند ، وان لم يكون لنفسه صورة واضحة لهدف أو أهداف فى التاريخ ، وهو ابرازه – وان يكن بدرجة غير متساوية – الى فكرهم وفنهم والى أحوالهم الاقتصادية والسياسية (٢٦) .

ثالثا : اعادة تقييم وقائع التاريخ الأوربى فى العصرين القديم والوسيط ، وذلك – كما سبق أن ذكرنا – للكشف عن أخطاء الماضى وامكان تجنبها فى المستقبل . فقد وافق فولتير على رأى « مدام شاتلييه » عن التاريخ عندما قالت : ما الذى يهمنى أن أعرف بأن « ايجل » خلف « هاكون » فى السويد، وان «عثمان» هو ابن «ارطغرل»؟. لقد قرأت بسرور هكذا يقول فولتير – تاريخ اليونان والرومان ، وهؤلاء قدموا الى صورا معينة جذبتنى اليها(٢٧) .

ومع اشادة فولتير بعصور اليونان والرومان فى أوج ازدهار حضارتهم، واشادته أيضا بعصر النهضة واشادته كذلك بعصر التنوير فى القرن الثامن عشر ، فانه هاجم تاريخ العصور الوسطى ووصف تلك العصور بالتبربر والجهل والغيبية وترويج الاضاليل والقصص الخيالى(٢٨) .

وزاد فولتير وصفه للعصور الوسطى تفصيلا ، فذكر أن العصور الوسطى كانت أكثر عصور التاريخ تدهورا وركودا ، حيث الحرب التى

---

(٢٦) آلبان ج . ويدجرى : المرجع السابق ص ١٤٤ .

(٢٧) ويل ديوازت : المرجع السابق ص٣٩٢ .

(٢٨) د . اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٤٣ .

أثارها التعصب الاعمى الصار من البابوات ورجال الكنيســـة وحيـث الفظائع المشينة التى تولدت عن تلك الحروب ٠

ويضيف فولتير موضحا المساوىء التى امتلأت بها حياة المجتمعـات فى العصور الوسطى ، حيث ذكر أن الأحقاد كانت متحكمة كما كانت الاهواء سائدة ، ولم يكن هناك مجال لتحكم العقل ، كما أن العصور الوسطى خلت من أى شىء جدير بالتقدير سواء الفن القوطى الـذى سادته - فى رأى فولتير - الخرافة ، كما خلت الحياة العقلية فى تلك العصور الوسطى - فى رأيه ايضا - من اية فضيلة (٢٩) ٠

رابعــا : الهجوم على الكنيسة : فقد رأى فولتير فى نفسه قائدا لحملة صليبية ضد المسيحية ، وكان شعار حملته « امح العار » ، ويقصد بالعار جميع الوساوس والشعوذات الكهنوتية التى كبل بها رجال الدين حياة الناس (٣٠) ٠

وقد هال فولتير انه يوم حدوث زلزال فى مدينة « لشبونة » عاصمة البرتغال فى شهر نوفمبر عام ١٧٥٥ م قضى على ثلاثين ألفا من سكانهـا أن رجال الدين الفرنسيين يفسرون تلك الكارثة بأنها عقاب نزل بأهل لشبونه بسبب خطاياهم ، فانفجر بقصيدة عاطفية منفصلة عبر فيها عن قضية : اما أن الله يستطيع أن يمنع الشر ولكنه لايريد منعه أو انه يرغب فى منع الشر ولكنه لا يستطيع ورغم أن فولتير يؤمن بالله فانه يرفض كل فكرة تقول بأن التاريخ ينطوى عى نشاطه سبحانه وتعالى على النحو الذى يتضمنه مصطلح العناية الألهية ٠ ومن المحقق أنه لم ينظر الى التاريخ من وجهة نظر مبادىء طبيعة المسيح وشخصه ، لقد كان خصما صريحا وعنيفا للكنيسة الكاثوليكية لأنها تنكر حقيقة أن الله منح النـاس مبدأ للعقل الشامل (٣١) ٠

---

(٢٩) د ٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٥٣ ٠
(٣٠) ويل ديورانت : المرجع السابق ص ٤٠١ ٠
(٣١) آلبان ج ٠ ويدجرى : المرجع السابق ص ١٤٣ ٠

واضاف فولتير بأن جميع الأساطير هى بدع ابتدعها الكهنة الذين كافحوا من اجل ايجاد أسياد وعبيد ، فقد الهبوكم أيها الناس بتعصب مدمركى يتسلطوا عليكم ويصبحوا أسيادكم ، ولقد اثاروا فى قلوبكم التطير وجعلوكم تؤمنون بالخزعبلات لا رغبة منهم فى أن تخافوا الله وتخشوه بل رغبة منهم فى أن تخافوهم وتخشوهم .

ورغم هجوم فولتير على رجال الدين الا انه كان يرفض الالحاد رفضا جازما .. وعندما تقدم به العمر اصبح يشعر بأن الايمان بالله قوة اخلاقية ضئيلة اذا لم يوافق ذلك الايمان ايمان بالخلود وبالثواب وبالعقاب . ويعتبر التمييز بين الخزعبلات والدين أمرا أساسيا ، ويصور السيد المسيح بين الحكماء يذرف الدمع مدرارا على الجرائم التى تقترف باسمه (٣٢) .

خامسا : انتقد فولتير قصص العهد القديم والتاريخ المستنداليه،وخاصة تاريخ اليهود ، حيث سجل التاريخ أن اليهود هم فى الأصل جماعة من الساميين – أى أبناء سام بن نوح عليه السلام – الرحل الذين عاشوا فى العصور القديمة مشتتين فى الصحراء الممتدة بين مصر وسوريا ، وانهم حاولوا الاغارة على مصر فطردهم ملكها « أما سيس » .

ويضيف فولتير الى ذلك قائلا : من الخطأ الظن بأن اليهود كانوا مضطهدين فى الدولة الرومانية أو غيرها لقولهم باله واحد فى عالم وثنى ، بل لأنهم يكرهون الأمم الأخرى ، وقد وصف اليهود بأنهم شعب متبربر لئيم جاهل يزدرى أكثر الأمم حضارة ، انهم أحقر شعوب الأرض .

وزاد فولتير وصفا لليهود فذكر أن اليهود اذا كتب لهم الظفر فتكوا بالمغلوبين وبطشوا بالنساء والأطفال فى نشوة جنونية ، وان كتبت عليهم الهزيمة تجدهم فى مذلة مشينة ، ثم تساءل فولتير هل شمل الله هذا الشعب

---

(٣٢) ويل ديورانت : المرجع السابق ص ٤٢٤ – ٤٢٨ .

الوضيع كما تقول التوراة لبكون شعب الله المختار او ليكونوا مخلصى الجنس البشرى ؟ (٣٣) .

وقد أبرز فولتير خطأ الاستناد الى قصص العهد القديم واتخاذها أساسا للتاريخ ليس فقط لمبالغة هذه القصص فى الاهتمام باليهود واحتقار شعوب الشرق الأخرى ، بل لأن هذه القصص موضع شك من الناحية التاريخية .

وأبرز فولتير خطأ كل من « سان اوغسطين » و « فيكو »(٣٢) من رواد نظرية العناية الألهية الذين حصروا العناية الألهية فى تاريخ بنى اسرائيل محتقرين حضارات أخرى مزدهرة متهمين اياها بالوثنية والخرافة (٣٥) وفى ذلك يقول فولتير : اننى أومن بعناية الهية عامة شرعت منذ الأزل القانون الذى يحكم الأشياء كالضوء من الشمس مثلا ، ولكننى لا أعتقد بأن عناية الهية خاصة ستبدل نظام العالم من أجل شىء ما (٣٦) .

سادسا : اظهر فولتير اهتماما قليلا بالأمور السياسية ، فعلى سبيل المثال اعتبر حرب السنوات السبع على انها جنون أوربا وانتحارها وخرابها ، ورفض الاهتمام بقضية أشكال الحكومة وان كان يفضل النظام الجمهورى .

وكان فولتير غير مبال بالقوميات ، فقد ذكر ان المحبة القومية تعنى بصورة عامة أن يكره المرء كل وطن ما عدا وطنه ، وانه اذا وجد

---

(٣٣) د . أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٨٣ .

(٣٤) فيكو فيلسوف ايطالى عاش فى الفترة من ١٦٦٨ الى ١٧٤٤ م من القائلين بتدخل العناية الألهية فى الأزمات باظهار بطل او بغزو شعب آخر أرقى والا الفناء .

(٣٥) د . أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٨٤ .

(٣٦) ويل ديورانت : المرجع السابق ص ٤٢٥ .

انسان يتمنى لبلاده التقدم ولكن ليس على حساب البلاد الأخرى كان وطنيا عاقلا ومواطنا عالميا فى الوقت ذاته · هذا بالاضافة الى أن فولتير كان شديد الكراهية للحرب باعتبارها فى رايه اشد الجرائم فظاعة (٣٧) ·

تعليـــق :

وهكذا جاءت افكار فولتير لتؤكد أن الله منح الانسان العقل ليحسن استخدامه · من أجل سعادته وسعادة الآخرين ، ومن ثم فأن التاريخ لا يسير وفقا لمفهوم العناية الألهية لدى اللاهوتيين وانما بمقتضى العقـل البشرى نحو الأفضل والأحسن ·

كما اعتبر فولتير القرن الثامن عشر ــ وهو الذى عاش معظم سنوات حياته فيه ــ اكثر القرون استنارة وتقدما بفضل سيادة النزعة العقليـة من جهة ، وبفضل الانجازات فى مجال العلوم الطبيعية عن كل قرن سبق ·

على أن ذلك فى راينا لا يعنى أن حركة التاريخ دائما صاعدة ، والا فكيف انتكست الدولة الرومانية بعد تقدم وازدهار ؟ ، وكيف تفككت الدولة الاسلامية بعد وحدة وقوة ؟ ليس التقدم اذن متصلا اذ قد تحدث مفاجآت (٣٨) ·

كما أن فولتير لم يتنبه الى ادراك أن كل ما هو موجود فى عصور التاريخ له مبررات وجوده ، تلك المبررات التى دعت اصحابها الى هذا النشاط أو ذا كتلبية لاحتياجات كانوا يشعرون بالحاحها عليهم ، واذا نظرنا الى اى ظاهرة تاريخية بعين اللامعقول فان هذا يعنى أننا لا ننظـر الى تلك الظواهر نظرة المؤرخ وانما بنظرة شبيهة بأحكام رجال الصحافة والاعلام والدعاية (٣٩) ·

---

(٣٧) نفس المرجع ص ٤٣٢ ــ ٤٣٣ ·

(٣٨) د · أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٨٤ ــ ١٨٥ ·

(٣٩) د · اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٥٤ ·

كما أن فولتير لم يشعر فى قرارة نفسه بأى تقدير للعواطف المرتبطة بالعبادات الدينية ، وهو وان اعترف بأن التقوى والعدالة نواح جوهرية فى التاريخ • فقد كان يشعر نحو كتلة البشرية الكبرى بالاحتقار لا الحب ، لأنه كان يعتبر أن المحرك الأكبر لسلوك البشر هو الضعف والشهوة وقد سيطرت عليهم أقلية تتصف بالأنانية وبقدر متفاوت من ضعف الضمير • وهذا اعتقاد متشائم من فولتير اخذ عليه (٤٠) •

* * *

كوندروسـيه Condorcet

حياته :

هو الماكيز مارى جان انطوان دى كوندورسيه **Marquis Marie Jean Antoine de Condorcet** فيلسوف موسوعى فرنسى عاش فى الفترة من عام ١٧٤٣ الى عام ١٧٩٤ م وقد درس الرياضيات والسياسة والتاريخ ، وقد شارك فى الحياة الاجتماعية والسياسية بفرنسا اثناء حياته سواء قبل الثورة الفرنسية أو بعدها حتى اعتقل اثناء الصراع بين حزب الجيروند وحزب اليعاقبة الجبليين عام ١٧٩٤ م (٤١) ، ولكنه مات فى أول ليلة تم سجنه فيها (٤٢) •

وهذا يعنى أن كوندورسيه قد عايش السنوات الاولى من الثـورة الفرنسية الكبرى التى اندلعت عام ١٧٨٩ م وشارك فى أحداثها منفعلا

---

(٤٠) آلبان ج • ويدجرى : المرجع السابق ص ١٤٤ •

(٤١) الجيروند كانوا معتدلين الى حد ما فى معاداتهم للملكية الفرنسية وقد انتسبوا الى مقاطعة الجيروند التى يمثلونها فى الجمعية ، واليعاقبة الجبليين أشد تطرفا فى عدائهم للملكية وعرفوا بهذا الاسم لأنهم اتخذوا لهم مكانا فى نهاية الطرف الأيسر للقاعة وهو مكان مرتفع يجلسون فيـه •

(٤٢) د • أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٨٧ •

بهذه الأحداث مما جعله هدفا لانتقام رجال الثورة فأودعوه السجن بعد خمس سنوات من اشتعال الثورة ، تم خلالها انهاء الحكم الملكى واعلان النظام الجمهورى واعدام الملك لويس السادس عشر وزوجته الملكة مارى انطوانيت ، وبعد أن قاسى المجتمع الفرنسى من عصر الارهاب الذى شهد ارسال زعماء وطنيين الى المقصلة لمجرد مخالفتهم للمسيطرين على مقاليد الأمور فى فرنسا الثورة ٠

وقد انتج كوندورسيه عدة مؤلفات احتوت على افكاره الفلسفية ، كان اهم مؤلفاته كتاب : مسودة لوحة تاريخية لتقدم العقل الانسانى ٠ وقد كتبه اثناء احداث الثورة الفرنسية الكبرى ، وفى هذا الكتاب تطلع كوندورسيه نحو حلول عصر المدينة الفاضلة حينما يسقط الطغاة واعوانهم والقساوسة ومن ضلوا من ورائهم ، وعندما يسلك المجتمع الانسانى سلوكا متمتعا بحرية العقل وبمعطيات النفس العاقلة من مباهج العيش ويمكن القول نتيجة لذلك أن كوندورسيه اصبح ممثلا للمدرسة الفلسفية صاحبة النظرة المستقبلية التى تتطلع نحو مستقبل افضل ، فهو يمثل فلاسفة مدرسة عصر التنوير وان اسرف فى التفاؤل بالمستقبل (٤٣) ٠

افــــكاره :

جاءت افكار كوندورسيه كما ابرزها فى كتابه « مسودة لوحة تاريخية لتقدم العقل الانسانى » أن الانسان تطور منذ بدء الخليقة حتى عصره ، أى القرن الثامن عشر ، خلال مراحل تاريخية هى على النحو الآتى : ــ

١ ــ **المرحلة الأولى :** مرحلة بدائية عاشها الانسان فى مجتمع عشائرى صنع معداته بنفسه وتكونت لديه مفاهيم بدائية عن الكون ٠

٢ **المرحلة الثانية :** مرحلة الرعى ، حيث استأنس الانسان الحيوان وعرف بعض الصناعات الحرفية البسيطة كنسج صوف الغنم ، وظهور السحرة متمتعين بسلطة دينية ٠

---

(٤٣) د ٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٨٥ ــ ٥٩ ٠

٣ ـ **المرحلة الثالثة :** مرحلة الزراعة واختراع الكتابة ، حيث ظهرت آلات زراعية بدائية ، كما تكون الاقطاع الزراعى وظهرت الكتابة وان اقتصرت على الكهنة .

٤ ـ **المرحلة الرابعة :** وهى المرحلة التى بدأت من الكتابة الى تقسيم العلوم ، حيث ظهرت علوم الرياضيات والفلسفة والسياسة ، وحيث نشأ الفكر حرا فى بلاد اليونان الذى لم يخضع لسلطة رجال الدين كما هو الحال فى الشرق .

٥ ـ **المرحلة الخامسة :** وهى مرحلة تقدم العلوم منذ تقسيمها ، حيث ازدهرت العلوم على يد اليونانيين ثم اغلاق مدارس الفلسفة اليونانية فى عهد الرومان نظرا لانتشار المسيحية التى ادت الى تدهور العلوم والفلسفة وضعف الامبراطورية .

٦ ـ **المرحلة السادسة :** وهى المرحلة الممتدة من تدهور العلوم الى نهضتها ، حيث أدت غزوات القبائل الجرمانية للامبراطورية الرومانية الى تدهور العلوم وانتشار الجهل كما ادخلت الكنيسة تنظيما اقطاعيا يؤدى بالشعوب الى الوقوع فريسة اضطهاد ثلاثى : الملوك والقادة العسكريون والكهنة . فى الوقت الذى حمل فيه المسلمون تراث اليونانيين حيث تقدمت العلوم ، وكان ذلك كافيا لتنبيه اوروبا من غفوتها وان لم يحل ذلك دون عودة المسلمين الى غفوتهم .

٧ **المرحلة السابعة :** وهى المرحلة الممتدة من بعث العلوم وتقدمها الى اختراع الطباعة ، وقد شهدت هذه المرحلة ظهور عوامل أربعة نبهت الفكر الانسانى وايقظته هى :

(أ) النفور من سلطة الكنيسة وكراهية رجال الدين .

(ب) تحـرر بعض المدن .

(ج) احتكاك اوروبا بالشرق اثناء الحروب الصليبية .

(د) نشأة الجامعات التى اصبحت مراكز للفكر .

كما ظهرت عدة اختراعات مثل ادوات القياس وطواحين الهواء واكتشاف البارود وصناعة الورق ·

٨ ـ المرحلة الثامنة : وتمتد هذه المرحلة من اختراع الطباعة حتى التخلص من نير السلطات التقليدية ، وقد شهدت هذه المرحلة ثلاث عوامل هى : ـ

(أ) اختراع آلة الطباعـة ·

(ب) احتلال المسلمين لمدينة القسطنطينية ·

(جـ) اكتشاف العالم الجديد (الأمريكتين) ·

وقد سبقت هذه العوامل الثلاثة حركة الاصلاح الدينى البروتستانتى التى ساهمت فى تحرر العقل من سيطرة الكنيسة وظهور الفكر الحر ·

٩ ـ المرحلة التاسعة : وقد ظهر فى هذه المرحلة كل من « فرنسيس بيكون » صاحب المنهج التجريبى فى دراسة الطبيعة الذى حث على الملاحظة والتجربة ، و « جاليليو » الذى أحدث ثورة فى الفلك ، و « ديكارت » صاحب المنهج الرياضى ·

كما شهدت هذه المرحلة استمرار التقدم فى العلوم الرياضية والفلكية والفيزيائية خلال القـرن السابع عشر ، كما شهد القرن الثامن عشر ظهور فلاسفة التقدم والتنوير أمثال « فولتير » و « مونتسكيو » وشهد انتشار أفكار المساواة والحرية نتيجة للثورتين الأمريكية والفرنسية (٤٤) ·

تعليـــق :

يمكن القول انه من منطلق تفاؤل كوندورسيه المفرط فى المستقبل تحدث عن التاريخ بوصفه تقدما مطردا للبشرية نحو الحق والسعادة ، وأن المـاضى شهد التطور ولابد أن يستمر المستقبل الى مالانهاية ، وهو

---

(٤٤) د· احمد صبحى : المرجع السابق ص ١٨٧ ـ ١٩٠

فى هذا يبدو متاثرا بقوانين الطبيعة حيث ذكر أن قابلية الانسان الى الكمال يمكن أن تعد من القوانين العامة فى الطبيعة ، واذا جاز لنا أن نحكم قياسا على الماضى فان الطبيعة لم تضع أمام آمالنا أية حدود ٠

واضاف كوندروسيه ان الطبيعة تربط بين الحق والفضيلة والسعادة بسلسلة لا سبيل الى فض عراها ، ويمكن أن يشاهد التطور فى الفن ، وهناك شىء آخر اكثر اهمية هو ان هناك تقدما نحو الاخوة بين الأمم ٠

واختتم كوندورسيه افكاره بالقول بأنه يمكن تلخيص آمالنا حول حالة النوع البشرى فى المستقبل فى هذه النقاط الثلاث الهامة وهى :

(أ) القضاء على المساواة (أى الظلم) بين الأمم ٠

(ب) تقدم المساواة بين ظهرانى شعب واحد ٠

(جـ) ابلاغ الانسان حد الكمال(٤٤) ٠

اذا كان كوندورسيه قد قسم مراحل مسيرة الجنس البشرى الى تسعة مراحل ، فانه يؤكد أن الانسانية لابد أن تتقدم خطوات أكثر نحو المساواة ، والتخلص من العبودية ، وليس المقصود بالمساواة السياسية فقط بل المساواة الاقتصادية كذلك المتمثلة فى توزيع الثروات وتقسيم التركات والتأمين الاجتماعى ، وأن الانسان يحدوه الامل فى مستقبل مشرق قائم على احترام حقوق الفرد وتقدم العلم ، وبذلك تسير الانسانية نحو سعادة فكرية وخلقية واجتماعية(٤٦) ٠

ومع هذه النظرة المتفائلة فقد أخفق كوندورسيه وزملائه من مدرسة التقدم فى اشاعة التفاؤل فى نفوس الناس حيث لم تتصور هذه المدرسة التقدم الاعلميا ماديا مغفلة الجوانب الأخرى التى تتطلب الاشباع فى

---

(٤٥) آلبان ج ٠ ويد جرى : المرجع السابق ص ١٤٦

(٤٦) د٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٩٠ ــ ١٩١

الانســان ، فليس التقدم ماديا وانما فى اعلاء جانب الروح وفى السمو الخلقى للانسان ، وصدقت عبارة السيد المسيح : ليس بالخبز وحده يحيا الانسان (٤٧) ٠

ويتفق كوندورسيه مع فلاسفة عصر التنوير فى ان محور افكارهم هو التطلع نحو شروق شمس العقل والعلم ، وان ما سبق من تاريخ البشرية فهو لا يربو عندهم على الشعوذة وظلام العقل والخلل والتبربر ، ولهذا فان هذه العصور المظلمة فى رأيهم لا تستحق ان تفرد لها صفحات عند المؤرخ ، ولا هى جديرة بكلمة التاريخ (٤٨) ٠

ومما يؤخذ على اصحاب نظرية التقدم فى تفسيرهم للتاريخ انهم لم يحاولوا فهم المــاضى فى ضوء المــاضى وانما فى ضوء قيمهم واحكامهم ، وكأن هذه الأحكام ثابتة مطلقة ٠ ومن ثم فان تفسير التاريخ من منظور فكرى فقط وتطور مستمر يهمل فترات التدهور كما حدث فى العصور الوسطى وكما يحدث الآن لحضارات دول ، ونحن لا يمكننا ان نخــرج هذه الفترات من التاريخ ٠

كما اهمل اصحاب هذه النظرية الجانب الدينى واثره فى حركة التاريخ ، وقد يكون مرد ذلك الى أن نظرية التقدم ظهرت فى وقت كانت أوروبا فيه قد غشيها ظلام الجهل والتخلف من اثر سيطرة الكنيسة على الحياة الفكرية فى العصور الوسطى ، فجاء عصر التنوير لينكر على الكنيسة دورها فى الحياة الحديثة (٤٩) ٠

***

(٤٧) نفس المرجع ص ١٩٦ ٠

(٤٨) د ٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٥٩ ٠

(٤٩) د ٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٩٢ ٠

الفصــل الخــامس

نظرية التوفيق بين العناية الالهية والتقدم

* الظروف المعاصرة ·
* النظرية التوفيقية ·
* عمانويــل كانــط ·
  - حيـــاته ·
  - افـــكاره ·
* تعلــيق

جاءت نظرية كانط كما لو كانت توفيقا بين نظرية العناية الالهية التى ترجع مسار التاريخ الى عناية الله بالرغم من عبث الانسان وشروره ، تلك النظرية التى سادت فى العصور الوسطى حيث ساد التفكير الدينى ، وبين نظرية التقدم التى ترجع التقدم فى مجرى التاريخ الى فعل الانسان وقدرته العقلية ، تلك النظرية التى سادت حيث ساد تمجيد الانسان خـلال العصر اليونانى والعصر الرومانى وعصر النهضة ثم عصر التنوير ٠

والحقيقة ان كانط لم يقصد هذا التوفيق بين النظريتين ، ولكن فلسفته حققت هذا التوفيق دون قصد منه ، فهو من ناحية يسلم بعبث الانسان وشروره ، حيث تصدر افعاله عن غرور وطمع الأمر الذى جعل الحروب امرا لا مفر منه ، واصبح السلام الدائم متعذرا ، ومن ناحية اخرى اعتقد ان هذه الحالة من عدم الاستقرار هى نفسها وسيلة الطبيعة من اجل تقدم الانسان (١) ٠

ويفسر كانط نظريته هذه فى النقاط الآتية : ـ

١ ـ يأمل الانسان فى السلام ولكن الطبيعة تعرف ان صالحه فى الحرب (اى عدم السلام) ٠

٢ ـ يرغب الانسان فى الحياة الهادئة المستقرة ، ولكن الطبيعـــة تفرض عليه ان يكد ويشقى من اجل تقدمه الخلقى والفكرى ٠

---

(١) لفظ الطبيعة هو اللفظ الذى استخدمه كانط بدلا من لفظ (الله سبحانه وتعالى) ليجعل تفسيره ذا طابع علمى فلسفى وليس ذا طابع غيبى لاهوتى ٠

٣ ـ لا تعبأ الطبيعة بسعادة الانسان الفرد ، لقد جعلته كائنا يضحى بنفسه ويحطم سعادة الآخرين ، ولكن فى هذا التحطيم اداة الطبيعة ذاتها لتحقق هدفها فى الانسان وهو تقدم النوع الانسانى (٢) ٠

النظـرية التوفيقيـة

كان القرن الثامن عشر فى أوربا شاهدا على بزوغ حركة التنوير العقلى والتخلص من سيطرة الكنيسة على الأفكار الحرة وعلى الحكم ، وهو القرن الذى عاش معظم سنواته فيلسوف النظرية التوفيقية بين العناية الالهية والتقدم واعنى عمانويل كانط ، ذلك ان حياته امتدت مـن عام ١٧٢٤ الى ١٨٠٤ م ٠

ولسنا فى حاجة هنا لكى نستعرض ثانية الأحداث التى شهدتها اوربا خلال القرن الثامن عشر سواء فى الناحية الفكرية حيث عصر التنوير أو فى الناحية السياسية حيث انفجرت الثورة الفرنسية الكبر عام ١٧٨٩ م ، وامتد لهيبها الى بقية أقطار أوربا ، أو فى الناحية الاقتصادية حيث كان الاقطاع يحتضر وتظهر البورجوازية لتقود جموع الشعب فى كل قطر ، وحيث بدات تظهر لأول مرة أفكار اشتراكية لفلاسفة أوروبيين ٠

لأن هذه الأحداث أثرت فى افكار كانط كما اثرت فى افكار غيره من فلاسفة القرن الثامن عشر فى أوروبا ، ولذلك نجد هذا الفيلسوف يعبر بحرية مخالفا لفكرة العناية الالهية التى روج لها الفلاسفة اللاهوتيين ٠

* * *

---

(٢) د ٠ أحمد صبحى : فى فلسفة التاريخ ص ١٩٨ ٠

عما تويل كانط Immanuel kant

حيـــاته :

يعتبر كانط من أعظم الفلاسفة الألمـان ، ولد بمدينة تقع فى شرق بروسيا من أبوين رقيقى الحال ينتميان لجماعة دينية بروتستانتينية ، التحق بمدارس دينية بروتستانية حيث درس اللاهوت ، كمـا درس الرياضيات والفلسفة والطبيعة والجغرافيا الطبيعية .

وقد اشتغل بالتدريس لأبناء احدى الأسر النبيلة الثرية لكى يكتسب مالا يساعده على مواصلة الدراسة ، وبالفعل استطاع ان يحصل على درجات علمية اهلته لكى يصبح استاذا بالجامعة ، وقد تأثر بأفكار كل من ليبنتز وروسو وهيوم ومن هنا وجدنا افكاره مؤيدة لأفكار الحرية والديمقراطية والسـلام .

وكانت اهم مؤلفاته تعالج مسائل ميتافيزيقية ، من أهمها : صور ومبادىء العالم المحسوس والعالم المعقول ، ونقد العقل الخالص ، والمبادىء العامة لميتافيزيقيا الاخلاق ، ونقد العقل العملى ، ونقد الحـكم ، وفى فلسفة الجمال والغائية ، والدين فى حدود العقل الخالص ، ورسالة فى السلام الدائم ، وميتافيزيقيا الأخلاق . وقد كتب هـذه الكتب من عام ١٧٦٦ م الى عام ١٧٩٧ م .

افكـــاره :

يذكر كانط اننا لا نستطيع التفكير تاريخيا بدون أن نستخدم المجاز عن الغائية التى تعنى وجود غاية من افعال الانسان مع الاقرار بما تبدو عليه من فوضى . ويمكن ان نحدد افكار كانط الفلسفية فيما يلى :

---

(٣) د . أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٩٧ .

١ ـ غائية الاستعدادات الطبيعية فى الانسان ، تلك الاستعدادات المهيئـة لتحقيق وظيفة أو هدف ، فمثلا الاستعداد الطبيعى للانسان فى التناسل يؤدى الى وظيفة أو هدف حفظ النوع .

٢ ـ غائية الطبيعة فى الانسان النوع لا الفرد ، وخير مثال لذلك بقاء التراث الانسانى محفوظا وينتقل من جيل الى جيل بعد انتهاء حياة أفراد الجيل الأول .

٣ ـ تجاوز الانسان لنطاق التنظيم الآلى الحيوانى ، وذلك عن طريق استخدام العقل حتى يرتفع من الفطرة البدائية الى المهارة الناتجة عن استخدام العقل ، وبذا يكون كل شىء صادر عن فعل الانسان ، ومن ثم تتكاتف اجيـال متعاقبة فى سلسلة طويلة من أجل بنـاء صرح الفكر الانسانى .

٤ ـ عدوان الانسان وحروبه التى تبدو غير أخلاقية وغير اجتماعية تكشف آخر الأمر عن وجود نظام ابدعه اله حكيم ، ذلك أنه رغم أن الانسـان اجتماعى بطبعه الا انه يتميز برغبته الجامحة فى مقـاومة الآخرين ليحقق لنفسه نوعا من التسلط والتملك ، ومع ذلك فيفضـل هذه الروح العدائية من الانسان لأخيه الانسان انتقلت الانسانية من طور البداوة الى طور الحضارة ولولا هذه الروح لبقيت الاستعدادات الطبيعية فى الانسان خامدة لا تعرف النمو .

٥ ـ ارتباط حرية الانسـان بقوانين خارجية . حيث لا يسـتطيع الانسـان أن يعيش حرا من كل قيد ، لأن حرية الآخرين تصطدم بحريته ، وأن دفع الله الناس بعضهم لبعض هو الذى أدى الى نشأة نظام اجتماعى سـياسى ، وقيام دول وحضـارات ، وفى هـذا المثل القائل : لو دامت لغيرك ما وصلت اليك .

٦ ـ القـانون الكامن وراء الحروب والثورات يتمثل فى تعارض المصالح بين الأفراد والدول ، ويؤدى هـذا التعارض الى الاستعدادات

العسكرية والحروب ، كما تؤدى الانقسامات الداخلية داخل الدول الى قيام الثورات . وحتى لو توصلت الانسانية الى السلام الأبدى فانه سلام لن يخلو من وجود أخطار والا خمدت قوى الانسانية ـ اذ لابد من مبدأ الفعل ورد الفعل المتبادلين ، وستظل الانسانية تتحمل فى سبيل ذلك أقسى الشرور ، وعلى الانسان أن يؤمن بوجود غائية فى طبيعة البشر ككل(٤) .

واذا استعرضنا مسار التاريخ لتبيان هذه الغائية فى طبيعة البشر فاننا نلاحظها منذ تاريخ اليونان القديم باعتباره نقطة البدء فى الحضارة الأوروبية ، وتابعنا سيره فى نظام الدولة لدى الرومان ثم سقوط الامبراطورية الرومانية على يد القبائل الجرمانية المتبربرة ، ثم تابعنا السير حتى عصرنا الحاضر وما أسهمت به الشعوب الأخرى فى مسار التاريخ فانه يمكن لنا أن نستخلص من هذا العرض السريع دليلا على ما يبدو مضطربا فى أحوال الانسان ، ومن ثم يمكننا التنبؤ السياسى بمستقبل التغييرات فى نظم الدول وتصور حال النوع الانسانى فى المستقبل البعيد ، وهذا يدل على عمل الطبيعة أو بالأخرى العناية الالهية(٥) .

ويذكر كانط فى هذا المجال متسائلا : كيف حققت الطبيعة تطورا كهذا ؟ فهذا ما لا نعرفه ، وهذه الملاحظة تذهب بنا بعيدا ، فهى توحى لنا بالفكرة المتسائلة عما اذا كانت الحقبة التاريخية الراهنة قد لا يتبعها بسبب ثورة مادية عظمى حقبة ثالثة ؟ (٦) .

ويؤكد كانط أن الصراع بين الأفراد والدول لابد منه لكل تقدم ، حيث أن من الواجب أن يكون هناك مزيج معين من الفردية والمنافسة كى يتمكن النوع البشرى من البقاء والنماء والتطور(٧) .

---

(٤) د . احمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٠٠ ـ ٢٠١ .
(٥) نفس المرجع ص ٢٠٢ .
(٦) ويل ديوارنت : قصة الفلسفة ص ٤٤٦ .
(٧) نفس المرجع : ص ٤٨٢ .

وان الصراع من اجـل الوجود ليس كله شرا وبالرغـم من ذلك فسرعان ما يدرك البشر ان هـذا الصراع يجب حصره داخل حدود معينة وأن تنظمه القواعد والعادات والقوانين وهنا يكمن اصل تطور المجتمع المـدنى ٠

ويضيف كانط قائلا : لقد حان الوقت الذى يتوجب فيه على الشعوب ان تتخلص كالأفراد من حال الطبيعة وهمجيتها ، وأن تتعاقد للمحافظة على السلام ٠ ان معنى التاريخ وحركته بأكملها هما ابدا المزيد من فرض القيود على المشاحنة والعنف والتوسع المتزايد والمستمر لمنطقة السلام(٨) ؛

وفى اطار الدعوة الى السلام يذكر كانط ان الشعوب لن تبلغ فعلا المدنية المطلوبة فى تطورها من البدائية والهمجية ، ما لم تسرح جميع الجيوش الدائمة وتلغيها ، لأن مثل هـذه الجيوش تستثير المنافسة بين الدول على زيادة عـدد رجالها المسلحين الذين يكونون سـببا فى حروب عدوانية تستنزف اموال الدولة فتهمل النفقـات على التربية والتعليم والصحة وغيرها من الخدمات الحضارية ٠

وقد هاجم كانط الحركة الاستعمارية الأوروبية التى استخدمت قوتها العسكرية فى التوسع على حساب سـكان الأمريكتين وافريقيا وآسـيا ، وما صاحب تلك الحركة من صراع بين الاستعماريين الذين سماهم اللصوص على الأسلوب والمغانم ، وان هـذا الطمع الاستعمارى يعود الى النظـام « الأوليجاركى » ـ أى حكم الأقلية او حكم الصفوة ـ الذى كان سائدا فى الدول الأوروبية ، وحرمان غالبية الشعب من المشـاركة فى السلطة السـياسية(٩) ٠

---

(٨) نفس المرجع : ص ٤٨٣ ٠

(٩) نفس المرجع : ص ٤٨٤ ـ ٤٨٥ ٠

ويرى كانط فى الأعمال الانسانية ظواهر ، ومن ثم فهى تتحدد وفقـا لقانون الطبيعة ، وأن هـذه الظواهر أو الأعمال الانسانية أو العملية التاريخية تسـير بالحتمية وفقـا لقانون · غير أن هـذا القانون ليس من نتاج الحكمة الانسانية ، لأننا لو قلبنا صفحات التاريخ لوجدنا سـجلاته حافلة بالشرور والأخطاء واللامعقول ، وعلى هذا فان تطور الحياة البشرية لا يرجع الى خطة رسمها الانسان لنفسه ، وانما يرجع لخطة خبيئة للطبيعة يقوم الانسان بتنفيذها دون أن يدرك(١٠) ·

وقد ناقش كانط فى كتابه « نقد الحكم » البرهان المنطلق من خطة الطبيعة بوصفه برهانا غير كاف على وجود الله ، فيقول : ان هناك من الموضوعات فى الطبيعة تكشف عن جمال وتناسق ووحدة ، كما لو أنها تدفع بنا الى مفهوم التخطيط الخارق للطبيعة ·

واضاف كانط قائلا : ان الطبيعة تحفظ الحياة ، ولكن بالمقدار ثمن هـذا الحفاظ ، من الآلام والموت ، اذن فان مظهر التخطيط الخارجى ليست برهانا قاطعا على العناية الالهية(١١) · وفى هـذا يفرق كانط بين ظواهر الأشياء وبين الأشياء فى حد ذاتها التى تدرك بالحدس ·

ويضرب كانط مثلا على خطـة الطبيعة فى الحفاظ على الحيـاة بالقنفذ الذى نجده عنـدما يشعر بالخطر يتقوقع كلية داخل كرة من الشوك · ان هـذا السلوك لا يرجع الى مهارة فردية يختص بها هـذا القنفذ بالذات ، لأن كل القنافذ تفعل هـذا السلوك عند وقوع الخطر ، فاستجاباتها هنا فطرية طبيعية ، وكأن الطبيعة قد حبت مملكة القنفذ جميعا بهذا السلاح الدفاعى كحمايته ضد عائلة اكلة اللحوم(١٢) ·

---

(١٠) د · اسحاق عبيد : معرفة المـاضى ص ٦٦ ـ ٦٧ ·

(١١) ويل ديورانت : المرجع السابق ص ٤٧٦ ·

(١٢) د · اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٦٧ ·

وأكد كانط أن الأفراد حتى لو بدا منهم أنهم يتصرفون وفق ارادتهم ، فانهم يحققون هدف الطبيعة المجهول ، لو تصور الناس مثلا انهم احرار في تصرفاتهم حين يتزوجون فان هناك معدلات للزواج تكشف عن ترتيب وقواعـد خاضعة للتحـديد فان اختلفت الأحكام العـامة فى الجزئيات والتفاصيل فانها لا تختلف فى العموميات والكليات ، تماما كما قد يختلف التنبؤ الجوى فى يوم ولكن الأحوال الجوية فى مجموعها لا تختلف ، هكذا الانسان وان ظهر سلوكه حرا لا يخضع لقاعدة محددة فانه فى الواقع يحقق غرض الطبيعة الذى قد يجهله الفرد(١٣) ٠

كما اكد كانط حبه « للميتافيزيقا » فيقول : لقد كتب على ان اكون عاشقا للميتافيزيقا ومد لها بحبها لكن عشيقتى لم ترنى حتى الآن سوى القليل من الرفق ، وان كان قد وصف الميتافيزيقا بأنها محيط مظلم لا شواطىء له أو مناورات محيط يطفو على سطحه الكثير من الحطـام الفلسـفى(١٤) ٠

تعليـــــق :

وخلاصة القول ان كانط قد غلب عليه عقل الفيلسوف فبدت افكاره الفلسفية مسبقة ، وكانت أعماله الفلسفية تتصف كلها بلا استثناء تقريبا بالشكلية والتجريد ولا تنصف النواحى التجريبية فى أى مجـــال من مجالات الحياة ، ولم يخصص لفلسفة التاريخ كتابا له قيمته ٠

وقدفشلكانط فى أن يقدر نواحى التاريخ الدينية والخلقية والجمالية حق قدرها ، ولم يعر أحداثه ولا عظماءه الا أقل التفات ، كما أنه وصف أحداث التاريخ بأنها فى كثير من الأحيان تثير قدرا معينا من الاشمئزاز ٠

---

(١٣) د ٠ احمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٢٠ ٠

(١٤) ويل ديورانت : المرجع السابق ص ٤٤٥ ٠

ويبرر كانط حكمه هـذا بقوله بأنه على الرغم من جميع ما يبدو بين الحين والآخر متناثرا هنا وهناك من دلائل الحكمة لا يسعنا الا أن ندرك أن المجموعة الكاملة لهذه الأعمال ان هى الا نسيج من الحماقة او غرور أطفال أو حتى من الشر وروح التدمير الطفولى(١٥) ٠

وكان لموقف كانط هـذا من التـاريخ رد فعل لدى المؤرخين الذين لا يؤمنون بأن يكون للتاريخ هدف يتخطى نطاق الحاضر الى المستقبل ، وقد قلل من نقد المؤرخين لكانط انه برر أهميـة وجدوى التاريخ لأنه بفضل العملية التاريخية تتمكن البشرية من الوصول الى كمال العقل ٠

فالتاريخ فى نظر كانط هو التطور نحو المعقول ، وهو فى نفس الوقت دليل على تقدم العقل والحرية التى هى صنو العقل ، كما أن كانط لم ينكر على المـاضى انه قد حفل بصفحات مضيئة بها المشـاركة والوفاء والسعادة حتى فى تاريخ ما قبل التاريخ ٠

واختتم كانط افكاره عن التاريخ برسم خطة لكتابة تاريخ العالم لكى تتضح جهـود الجنس البشرى نحو تحقيق وجوده واكتمال عقله وتمـام حريته ٠ ان التاريخ فى راى كانط تاريخ للنماء والارتقاء لروح الانسـان ، ومثل هـذا العمل يحتـاج الى صلاحيتين : مقدرة المؤرخ وعقل الفيلسوف(١٦) ٠

كانت فلسفة كانط قد سادت الفكر الأوروبى طوال القرن التاسع عشر باسم الفلسفة النقدية وان كانت هـذه الفلسفة قد انطوت على ثنائية غير معترف بها ، فلو انه اعترف صراحة بوجود ثنائية بين المـادة والعقل ، فلربما أسـهم بنصيب فى معرفتنا بتمايزهما وعلاقاتهما ، ولكنه فاته فعل ذلك ، ومن ثم استمرت المعارضات المشهورة منذ القرن الثامن عشر

---

(١٥) آلبان ج ٠ ويدجرى : المرجع السابق ص ١٥٦ ٠

(١٦) د ٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٧٠ ـ ٧١ ٠

وخلال القرن التاسع عشر ، وامتدت الى القرن العشرين بين المذهب التجريبى والمذهب العقلانى(١٧) ٠

ولم يكن كانط يقصد ان يقوم بدور الوسيط بين المؤمنين بالعنـاية الالهية وبين انصار التقدم أى بين معتنقى مشيئة الله وبين المعتزين بحرية الانسان ، وانما تتسق نظرية كانط مع سياق فلسفته القائلة بأن للطبيعة هدفا لا يمكن فهمها بدونه ان هـذه القضية ليست قانونا علميا ولكنها مع ذلك قضية ممكنة وذات قيمة ، بل انها ليست ذات قيمة فحسب ولكنها لازمة ، ان مجرد النظر الى نوع النبات أو الحيوان يتضح أنه قد صمم على نحو يؤهله للدفاع عن نفسه وكذلك هدف التكاثر(١٨) ٠



(١٧) آلبان ج ٠ ويدجرى : المرجع السابق ص ١٤٨ ٠

(١٨) د ٠ احمد صبحى : المرجع السابق ص ١٩٨ ــ ١٩٩ ٠

الفصل السادس

نظرية الديالكتيكية المثالية

- مقـــدمة ·
- معنى العقل يحكم التاريخ ·
- الظـروف المعـاصرة ·
- جورج ويلهلم هيجل :
  - حيـاته ·
  - افكـاره ·
- مناهج كتابة التاريخ :
  - أولا : التاريخ الأصلى ·
  - ثانيا : التاريخ النظرى ·
  - ثالثا : التاريخ الفلسفى ·
- فلسـفة التاريخ عند هيجـل ·
- فكرة العقل يحكم التاريخ :
  - (أ) ماهية الروح أو العقل ·
  - (ب) أساليب تحقيـق الروح أو العقـل ·
  - (جـ) شكل تحقيـق الروح ·
- التفسير الميتافيزيقى للتاريخ ·
- الأساس الجغـرافي للتاريخ ·
- تعليـــق ·

مقـــــدمة :

يذكر هيجل لكى نفسر عبارة أن العقل يحكم التاريخ يجب ان نعرف أن الانسان جزء من الطبيعة ، وانه اذا كان التاريخ ينتمى الى مملكة الروح ، فأن الطبيعة الفيزيائية تلعب دورا كذلك فى تاريخ العالم لأنها تشـكل مجموع الشروط الطبيعية للحيـاة البشرية ، ولهذا تظل هى الأساس الأول للتاريخ ، فالانسان بوصفه كائنا طبيعيا مقيد بالظروف الطبيعية التى يوجد فيها وتؤثر فيه بمقدار ما يؤثر فيها .

ويتساءل هيجل ما طبيعة الروح او ماهية العقل ؟ ويجيب على تساؤله بأن طبيعة الروح عكس طبيعة المـادة ، فاذا كانت ماهية المـادة الثقل فان ماهية الروح او العقل هى الحرية ، والروح لكى تكون حرة حرية أصيلة عليها أن تعتمد على نفسها فقط أى أن تكون هى الذات والموضوع معا وهو ما يسميه هيجل بالوعى الذى يعى نفسه حين يدرك العالم الخارجى ، حين يصبح عالم الانسان معقولا فيتحقق العقل فى الخارج بطريقة موضوعية وليس تاريخ العـالم سوى صراع من جانب الروح لكى تصل الى مرحلة الوعى الذاتى(١) .

ويضيف هيجل بأن الروح تكون فى الأصل اشبه بالبذرة اى داخلية غير متطورة ثم تبدأ فى تطوير نفسـها شيئا فشيئا مستخدمة فى ذلك وسـائل هى على العكس خارجيـة وظاهرة تتمثل فى احداث التاريخ الظاهرة أمامنا . ويعرف هيجل عظماء الرجال فى دراسته عن « العقل فى التاريخ » بأنهم أولئك الذين يعرفون متطلبات اللحظـة الراهنة أو ما هو ضرورى فيها ، فالمثالى ليس هو اذن شيئا خارجيا بعيدا عن الواقع أو عن التاريخ وليس خلقا تعسفيا للفرد ، ولا وحيا من السماء لكائن مفارق يقع فيما وراء الطبيعة ، وانما هو على العكس ما يوجد فيه من واقعى انها العقلانية الداخلية للتاريخ .

(١) هيجل : محاضرات فى فلسفة التاريخ جـ ١ ص ٣٣ ــ ٣٥ .

ويتمثل الشكل الذى تتحقق فيه الروح أو العقل فى الدولة التى اعتبرها وحدة الأخلاق الذاتية والأخلاق الموضوعية ، أو هى التحقق الفعلى للحرية ، اذ فيها تبلغ الحرية مرتبة الموضوعية ، ذلك لأن الارادة التى تطيع القانون وتخضع له هى وحدها الارادة الحرة لأنها تطيع نفسها ، وتخضع ارادة الانسان الذاتية للقوانين فيتلاشى التعارض بين الحرية والضرورة الخارجية المتمثلة فى القوانين ، ويكون للعقل وجود ضرورى بوصفه حقيقة الأشياء وجوهرها ، ونحن نكون أحرارا حين نعترف به كقانون ، ونتبعه بوصفه جوهر وجودنا(٢) .

وعلى هذا فيمكن أن نستخلص من الميتافيزيقيا والمنطق باعتبارهما لساسين لفهم نظرية هيجل فى فلسفة التاريخ مبدأين هما :

الأول : أن للتاريخ ظاهرا وباطنا ، ظاهره أحداث ووقائع تبدو فى حالة فوضى ودون هدف ، تلك الروح التى تجعل له مسارا محكما معقولا ، ولن نبصر فعل الروح اذا كانت الدراسة مقصورة على الجزئيات : حوادث أو أفرادا ـ فهؤلاء يحققون اغراض الروح عن غير وعى أو قصد .

الثانى : يستند منطق التاريخ على صراع الاضداد ، اذ لا تكشف الروح عن نفسها على مسرح وقائع التاريخ الا من خلال صراع ، ومن ثم فان الديالكتيك هو سر حركة التاريخ ومنطق الكشف عن تعاقب وقائعه(٣) .

وعلى هذا يمكن القول ان فلسفة التاريخ تظل قلب ومحور افكار فريدريك هيجل الفلسفية ، بل ان كل بنائه الفكرى مؤسس على زوايا تاريخية بصورة تبدو أنها تفوق أية فلسفة سبقته(٤) .

(٢) نفس المرجع : ص ٣٦ ـ ٤١ .

(٣) أحمد صبحى : فى فلسفة التاريخ ص ٢٠٧ .

(4) Hegel , G. W. F : The Philosophy of History . introduction.

الظـروف المعاصرة

عاش هيجل واحد وستين عاما ثلاثين منها فى نهاية القرن الثامن عشر وواحـد وثلاثين منها تكون الثلث الأول من القرن التاسـع عشر ، ومعنى هـذا أنه عايش أحداث الثورة الفرنسية التى دخلت فى صراع مع قوى الرجعية فى أوروبا حاملة شـعار الحرية والاخاء والمسـاوة من عام ١٧٨٩ م ، وكيف تأثر الألمـان بهذه المبادىء وكيف سعوا الى التخلص من الرجعية النمساوية التى فرضها المستشار النمساوى « مترنيخ » ..

كما عايش هيجل دخول الامبراطور نابليـون الأول مدينة برلين عاصمة مملكة بروسيا كبرى الامارات الألمـانية وفرض ما عرف بمراسيم برلين الشـهيرة عام ١٨٠٦ م التى شـعر اثناءها الألمـان بالهـوان من الاحتلال الفرنسى وتمنوا زوال هـذه السيطرة الفرنسية التى حلت محل السيطرة النمسـاوية .

كما عايش هيجل محاولة الامبراطور نابليـون الأول من عام ١٨٠٦ م تحقيق اتحـاد بين ثلاثمائة امارة المـانية منفصلة بعضها عن بعض ، فأقام اتحادا فى شـمال نهر الراين واتحادا آخر جنوب نهر الراين . وكان تحقيق مثل هـذه الاتحادات وان تمت على يد احتلال الا أن ذلك خطوة قربت الألمـان من أملهم المنشود ومن ثم كان موقفهم بعد عام ١٨١٥ م وهو العـام الذى شـهد سقوط الامبراطور نابليـون الأول ، التمسك بفكرة الاتحاد ومقاومة عودة الانفصال الى الساحة الألمـانية ..

لا شك أن كل هـذه الأحداث كان لها تأثيرها الكبير فى أفكار هيجل الذى آمن بفكرة العزة الوطنية الألمـانية واعتقد فى سمو الجنس الألمـانى وتفوقه ، كما تأثر بأحداث عصره المحلية حيث عاش وسط مجتمع اقطاعى تسوده رجعية النبلاء الذين يعتصرون الطبقة البورجوازية اعتصارا .

جـورج ويلهلم فريدريك هيجل

حيـــاته :

ولد جورج ويلهلم فريدريك هيجل فى ٢٧ اغسطس عام ١٧٧٠ م بمدينة « شتوتجارت » الألمـانية ، وكان والده يعمل موظفا بسيطا فى دوائر مالية ولاية « وتنبرج » وكانت أمه على جانب كبير من الثقافة والتحق بالمدرسة اللاتينية ثم التحق بالمدرسة اللاهوتية بمدينة « توبنجن »، وقد تأثر بما درسـه كما تأثر بأحداث عصره التى اشرنا اليها ٠

لقد تأثرت شخصية هيجل بدراسته وبالأحداث حوله حتى أصبحت نسيجا متناقضا ، فهو صاحب اسلوب معقد وافكار بالغة العمق ، ولكنه حيى لا يجيد الخطابة وهو دقيق يكتب تلخيصات لكل ما يقرأ ويصنفها أبجديا ولكن سلوكه فى نفس الوقت كان بوهيميا وهو سلوك لم يكن يتفق مع تقاليد المعهد الدينى الذى تعلم فيه وهو داعية الى الأخلاق وترابط الأسرة ، وفى الوقت ذاته ينجب ابنا غير شرعى من بغى فى مدينة « يينا » ، وهو فيلسوف مثالى لكنه ايضا فيلسوف واقعى(٥) ٠

ومن هنا جاءت أفكاره الفلسفية نتاج تكوين شخصيته خلال حياته التى امتدت من عام ١٧٧٠ الى ١٨٣١ م ، عمل خلالها بالتدريس فى المدارس الثانوية ثم استاذا بجامعة هيدلبرج فجامعة برلين ٠ وظل يعمل بجامعة برلين حتى وفاته ٠

وقد أصـدر هيجل عديدا من المؤلفات اهمهـا : المنطق الكبير ، فنومونولوجيا العقل ، موسوعة العلوم الفلسفية ، أصول فلسفة الحق أو القـانون ، محاضرات فى فلسـفة التاريخ ، محاضرات فى فلسـفة الجمال ، وغيرها ٠

---

(٥) هيجل : المرجع السابق ص ١٠ ٠

كمـا ان هيجل قام برحلات وزيارات داخل المـانيا وخارجها ، حيث زار كلا من مدن باريس وبراغ وكارلسباد ، كما زار هولنـــده . وكانت هــذه الزيارات زادا جديدا تزود به هيجل ليضيف الى شخصيته أبعادا جديده .

افكـــاره :

يذكر هيجل ان فهم العالم ميسور ، فالعقل يكمن فى بواطن الاشياء مهما يكن من اختلاف مظهرها الخارجى ، واذا فقد الانسان ايمانه بقيم الحياة الانسانية ، سارت المدنية فى طريق الاضمحلال ، لأن الحيـاة صرح محكم البناء من الحقيقة ، وفى وسع الانسان أن يفهم هذه الحقيقة بقوى عقله ان عجز عن ادراكها بقوى حواسه . والعقل نوعان : عقل عملى يعالج الأعمال اليومية ويفكر فى الأشـياء المحسوسة ذات الوجود الملموس ، وعقل مجرد يعالج الأفكار التى تجاوزت وجودنا الحسى(٦) .

وهنا يصل الى لب الموضوع وهو الخلاف الرئيسى بين المتشككين والميتافيزيقيين ، فالأولون يعتقدون ان لا وجود لغير ما ندركه عن طريق الحس ، أما الآخرون فيصرون على وجود أشياء لا تدركها الحواس ولهـا وجود حقيقى قدر ما للأشياء المحسوسة .

ويفسر هيجل ذلك بالقول بأن مدركاتنا غير المـادية جميعا موجودة بدون شك وجود المنضدة والكرسى ، لنتأمل مثلا ـ كما ذكر هيجل ـ مدركنا عن الكم ، لقـد رأينا قلمين ، لم نر قط الكم المجـرد اثنين ، ومع ذلك فأن المدرك المجـرد اثنين موجود فى العقـل وجودا مؤكدا كوجود القلمين وجودا محسوسا فى الفضاء ، ولولا وجود مقياس مجرد للكم لـمـا استطعنا بحال من الأحوال ان نميز كميات الأشـياء المحسوسة فى تجاربنا .

---

(٦) نفس المرجع .

يوجد اذن عقل مجرد فى مقابل العقل العملى ، أو بعبارة أخرى هناك وجود اعتبارى فهو لا يوجد فى المكان ولا فى الزمان ولا يوجد حتى فى عقولنا ، لأنه مهما يحدث لعقولنا يظل هـذا القول صحيحا ، ومع ذلك فهو موجود فى عالم التجديد وجودا لا ريب فيه كوجود منزل جارى ـ كما يقول هيجل ـ فى عالم الحس ٠

ويرى هيجل ان كل عصر من العصور التاريخية يمثل وحدة مستقلة بكل أبعادها الدينية والفلسـفية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وان هـذه الوحدة تحوى فى طياتها تناقضات تتعايش معا فترة من الزمن ثم تتولد عنها وحدة جديدة تمثل عصرا تاريخيا جديدا يناقض العصر الذى قبله ، وهـذا العصر الجديد يخرج منه عصر آخر له روح مختلفة وهكذا ، وان المحرك لكل ذلك ليست ارادة الانسان وانما الروح الكلى او العقل الكلى المسيطر على العالم(٧) ٠

ويذكر هيجل اننا يمكن ان ننظر الى فلسـفة التاريخ بمنظورين أساسيين هما : المنظور الأول يجعلها دراسـة لمناهج البحث أى للطرق التى يمكن ان يكتب بها التاريخ وكيفية التحقق من صحة الوقائع التاريخية والكشف عن مدى صدق الوقائع ومناقشة فكرة الموضوعية فى التاريخ ٠ واما المنظور الثانى فهو النشـاط التركيبى ، وفيه لا يدرس الفيلسوف منـاهج البحث فى التاريخ وانما يقـدم وجهة نظر عن مسـار التاريخ ككل(٨) ٠

---

(٧) عبد الرحمن عبـد الله الشـيخ : المدخل الى علم التـاريخ ص ١٥٣ ٠

(٨) هيجل : المرجع السابق ص ٤٠ ـ ٤١ ٠

مناهج كتابة التاريخ :

لقد حدد هيجل المناهج التى يكتب بها التاريخ فى ثلاثة فقط هى :

أولا ـ التاريخ الأصلى :

يقصد بالتاريخ الأصلى ، التاريخ الذى يكتبه المؤرخ وهو يعيش اصل الأحداث ومنبعها ، فهو ينقل ما يراه أمامه أو ما سمعه من الآخرين كما هو ، وهو حين يقوم بنقل الأحداث فأنه يحملها الى عالم التصور العقلى فتحول بذلك من اطارها الخاص الى اطار داخلى هو تصور عقلى تماما كما يستوحى الشاعر من الصور المادية التى ينفعل بها صورا ذهنيـة ٠

ويمكن أن نوجز أهم خصائص التاريخ الأصلى على النحو الآتى :

١ ـ المؤرخ يعيش الاحداث التى يرويها ، وبالتالى فان روح العصر التى شكلت الأحداث هى نفسها التى شكلت المؤرخ ٠

٢ ـ الفترة التى يكتبها المؤرخ تكون عادة فترة قصيرة نسبيا ٠

٣ ـ المؤرخ يهتم برواية أشكال فردية من الأحداث والأشخاص ٠

٤ ـ الهدف من رواية المؤرخ احداث نفس الوضوح الذى كان لها عنده بفضل ملاحظاته الشخصية أو الروايات الحية التى سمعها(٩) ٠

ويعتبر المؤرخ المصرى عبـد الرحمن الجبرتى نموذجا لمن يكتب التاريخ الاصلى ، حيث ذكر فى كتابه : « عجائب الآثار فى التراجـم والأخبار » انى كنت سودت أوراقا فى حوادث القرن الثانى عشر الهجرى وما يليه ، وأوائل القرن الثالث عشر الذى نحن فيه ، جمعت فيها بعض الوقائع اجمالية واخرى محققة تفصيلية ، وغالبها محن ادركناها وأمور

(9) Hegel, G. W. F. : op. cit. p.p. 1 — 4 .

شاهدناها ، واستطردت فى ضمن ذلك سوابق سمعتها ومن افواه الشيخة ــ مشايخ الأزهر ــ تلقيتها ، وبعض تراجم الأعيان المشهورين من العلماء والأمــراء المعتبرين ، وذكر لمع من أخبــارهم وأحوالهم وبعض تواريخ مواليدهم ووفياتهم .

ويصف الجبرتى وصــفا حيا أحداث ثورة القــاهرة الأولى ضــد الفرنسيين ، وتعمدوا بالخصوص الجامع الازهر ، وحرروا عليه المدافــع والقنبر ، وكذلك ما جاوره من اماكن المحاربين كسوق الغورية والفحامين ، فلما سقط عليهم ذلك وراوه ولم يكونوا فى عمرهم عاينوه نادوا : ياسلام من هــذه الآلام ، ياخفى الألطاف نجنا مما نخاف ، وهربوا من كل سوق ودخلوا فى الشقوق(١٠) .

ثانيا ــ التاريخ النظــرى :

والمؤرخ فى هــذا النوع من التاريخ النظرى ــ لا يقف عند أحداث عصره وما شاهده بنفسه ، وانما يعرض لتاريخ أمة من الأمم أو عصر من العصور يجاوز عصره فيقوم بجمع المــادة التاريخية وتصنيفها وتبدو فى هــذا النوع من التاريخ طريقة المؤرخ وأسلوبه فى عرض الوقائع وتفسيره لبواعثها ، فلكل مؤرخ طابعه الخاص الذى يتميز به .

وتنقسم طريقة كتابة التاريخ النظرى الى اربعة اقسام هى :

١ ــ قسم يحاول فيه المؤرخ أن يبرز المــاضى فى صورة واضحة كما لو أنه عاش الأحداث التى يرويها بالفعل ، وهو بهذا يقترب من التاريخ الاصلى حين يصبح ما يكتبه المؤرخ عرضا لحوليات كاملة أو روايــة لأحداث خلت .

٢ ــ قسم يسميه هيجل بالتاريخ العلمى أو البراجماتى الذى يهتم أساسا باستخلاص العبر والعظة والمبادىء والقيم والدروس الأخلاقية من

---

(١٠) عبد الرحمن الجبرتى : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار .

أحداث الماضى ، ويروى هيجل الذى اتفق فى نظريته هذه مع ابن خلدون بالاستفادة من التاريخ ، أن هذا اللون من الكتابة التاريخية لا يمكن ان يحقق هدفه القائم على ان الشعوب والدول لا يمكن ان تتعلم من التاريخ أو أن تستفيد من دروس الماضى لأن التاريخ لا يعيد نفسه ، وانما هناك جديد تحت الشمس باستمرار فى ميدان التاريخ ، اذن أن كل عصر له ظروفه الخاصة .

٣ ـ قسم يطلق عليه هيجل التاريخ النقدى ، وهو التاريخ الذى لا يعرض وقائع التاريخ نفسه وانما يعرض الروايات التاريخية المختلفة لكى يقوم بفحصها ودراستها ونقدها ، وبيان مدى حقيقتها ومعقوليتها كما هى الحال حين يقوم مفكر معاصر بنقد روايات تاريخية مختلفة والمقارنة بين المؤرخين كتبوا فترة واحدة فيكشف عن مدى المبالغة فى روايات مؤرخ ، وعدم الدقة أو الخلو من المعقولية فى رواية مؤرخ آخر .

٤ ـ قسم يتضمن خاصيتين متعارضتين هما : الجزئية والعمومية ، فهو جزء لأنه لا يتحدث عن تاريخ الانسان بما هو انسان ، وانما عن جزء من هذا التاريخ مثل الفن ، القانون .. الخ ، لكنه يحمل أيضا صفة العمومية من حيث أنه لا يتحدث عن القانون عند الرومان أو الفن المصرى القديم وانما يتحدث عن الفن أو القانون بصفة عامة(١١) .

ثالثا ـ التاريخ الفلسفى :

يعنى هيجل بالتاريخ الفلسفى دراسة التاريخ من خلال الفكر ، لأن التاريخ هو تاريخ الانسان والفكر جوهرى بالنسبة اليه ، فهو الخاصية التى تميزه عن الحيوان خاصة أن ما يميز البشر بحق هو الفكر أو الوعى أو العقل أو الروح ، وأن التاريخ الحقيقى للانسان لا يبدأ الا مع ظهور الوعى ، وبالتالى فان المجتمعات الأولى كانت تعتمد على الأساطير لا تكون جزءا من تاريخ الانسان .

---

(١١) هيجل : المرجع السابق ص ٤٧ ـ ٥١ .
Hegel, G. W.F op. cit, p.p. 4 — 8 .

وأن التاريخ لا يبدأ فى المراحل التى يكون فيها الانسان متحداً مع الطبيعة عاجزا عن التعرف على ذاته اذ لابد أن ينفصل الانسان عن الطبيعة بحيث يصبح واعيا بنفسه حتى ولو ظل هـذا الوعى معتمدا للغـاية لفترات طويلة من التاريخ(١٢) .

فلسـفة التاريخ عند هيجل :

تقوم فلسفة هيجل فى دراسة التاريخ على الأسس الآتية :

١ ـ ان للتاريخ ظاهرا وباطنا ، ظاهره أحداث ووقائع تبدو فـى حالة فوضى ودون هدف ، وباطنه تلك الروح التى تجعل له مسارا محكما معقولا ، ولن نبصر فعل الروح اذا كانت الدراسة مقصورة على الجزئيات حوادث أو افراد ، فهؤلاء يحققون اغراض الروح عن غير وعى أو قصد .

٢ ـ يستند منطق التاريخ على صراع الأضداد ، اذ لا تكشف الروح عن نفسها على مسرح وقائع التاريخ الا من خلال صراع ، ومن ثم فان الديالكتيك (اى الجدل) هو سر حركة التـاريخ ومنطق الكشـف عن تعاقب وقائعه(١٣) .

٣ ـ الفيلسوف لا يزاحم المؤرخ التجريبى فى البحث عن الوقائع التاريخية وجمع المعلومات والمـادة والوثائق وما اليها ، وانما هو يترك له هـذه المهمة ، وينحصر دور المؤرخ الفلسفى فى تفسير أحداث التاريخ .

٤ ـ الفكرة الوحيدة التى تجلبها الفلسفة معها وهى تدرس التاريخ هى الفكرة البسيطة عن العقل التى تقول ان العقل يسيطر على العالم ، وأن تاريخ العالم يمثل أمامنا بوصفه مسارا عقليا ، ومن ثم فأن العقل هو جوهر الطبيعة كما انه جوهر التاريخ(١٤) .

---

(١٢) نفس المرجع : ص ٥٢ ـ ٥٤ .
Hegel, G. W.F op. cit, p.p. 4 — 8 .
(١٣) د . أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٠٧ .
(١٤) هيجل : المرجع السابق ص ٥٤ ـ ٥٥٤ .

٥ ــ اذا كان العقل هو جوهر الطبيعة على هــذا النحو ، فأنه جوهر التاريخ البشرى أيضا مع فارق هام جدا هو أن العقل الذى يحكم التاريخ هو عقل واع بذاته ويعنى به العقل البشرى الذى يعرف ويعى ويدرك ما يفعل ، أما حركة النظام الشمسى كما يقول هيجل ــ فهى تتم وفق قوانين هى العقل الكامن فى ظواهر طبيعية ، ولكن لا الشمس ولا الكواكب التى تدور حولها وفقا لهذه القوانين يمكن ان ينسب لها اى ضرب من ضروب الوعى ، اذ الوعى الذاتى قاصر على الانسان .

٦ ــ ان قولنا أن العقل يحــكم التاريخ لا يعنى أننــا نقحم أف فلسفية على علم التاريخ الذى ينبغى أن يظل ــ كما يقولون ــ علما تجريبيا ، كلا بل ان هــذه الفكرة هى نتيجة مســتخلصة من دراستنا للتاريخ ، فليس ثمــة اقحام لأفكار فلســفية على التاريخ كمــا يزعم أولئك الذين لا يفتأون يكيلون الاتهامات ضد الفلسفة عامة وفلسفة التاريخ بصفة خاصة ، أننا ــ فيما يقــول هيجل ــ ينبغى علينا أن نتناول التاريخ كما هو ــ وأن يسير بطريقة تاريخية أى بطريقة تجريبية .

اذن فان الفلسفة لا تقدم الى الدراسات التاريخية سوى فكرة واحدة هى ان « العقل يحكم التاريخ » ، وان هذه الفكرة فى نظر هيجل ليست جديدة بل قديمة قدم الفلسفة اليونانية ، وشائعة شيوع الدين نفسه .

فمن الناحية الفلسفية استند هيجل الى الفلسفة اليونانية القائلة أن العقل يحكم العالم ، ويعنى بها أن الطبيعة تجسيد للعقل ، وانها تخضع دائمــا لقوانين كلية .

ومن الناحية الدينية يذكر هيجل ان احداث العالم لا تترك نهبا للمصادفات والعلل الخارجية المرضية ، وانما هناك حكمة الهية او تدبير الهى أو عناية الهية توجه العالم وبالتالى فان كل ما يحدث فى العالم يحدث طبقا لخطة الهية(١٥) .

(١٥) هيجل : المرجع السابق ص ٥٦ ــ ٥٩ .

فكرة العقل يحكم التاريخ :

يحدد هيجل فى ثلاث نقاط ما يعنيه بقوله : « ان العقل يحكم التاريخ » ، وهـذه النقاط هى :

(أ) ماهية الروح أو العقل :

يمـكن ادراك ماهيـة الروح بمعرفة ما يقابلها ـ فبضدها تعرف الأشياء ـ ، المـادة تقابل الروح ، جوهر المـادة هو الجاذبية ، وذلك يعنى أن ما يتحكم فى المـادة قوة مركزية خارجية عنها ، أما جوهر الروح فهو الحرية ، وخصائص الروح كلها كامنة فى الحرية ، والحريةتعنى أن لا وجود لقوة خارج الروح تؤثر فيها أو تتحكم كما هو الحال فى المـادة ، فأنا حر ـ كما يقول هيجل ـ حينما يكون وجودى مستندا الى ذاتى غير مفتقر الى شىء خارج عنه ٠

ولا تكشف الروح عن وعيها الذاتى بالحرية كما تكشف عنه فى التاريخ ٠ فتاريخ العالم اذن هو مسار تكافح فيه الروح لكى تصل الى وعى بذاتها ، أعنى لكى تكون حرة ، ومن ثم فهو ليس الا تقـدم الوعى بالحرية ، وكل مرحلة من مراحل سـيره تمثل درجة معينة من درجات الحـرية ٠

واول مرحلة يبدأ منهـا هيجل هى مرحلة الحضـارات الشرقية : الفرعونية ، الفارسية ، الهندية ، الصينية ٠٠ الخ ٠ التى تتميز بخاصية أن المواطنين جميعا فى كل مجتمع من مجتمعاتها كانوا عبيدا للحاكم الذى كان عبدا لنزواته ورغباته(١٦) ٠

والمرحلة الثانية تمثلها الحضارات اليونانية والرومانية ، حيث اننا نجد أن نطاق الحرية قد اتسع بحيث أصبح البعض من المواطنين أحرارا ، وبقية السكان من الأمم الأخرى برابرة وعبيد ٠

---

(١٦) هيجل : نفس المرجع ص ٦٢ ـ ٦٣

أما الأمم الجرمانية فقد كانوا ـ فى راى هيجل ـ اول الأمم التى تصل الى الوعى بأن الانســان بما هو انســان حر ، وان الحرية تؤلف ماهية الروح ، وان الوعى الكامل بالحرية قد تم بفضل المسيحية لأن التاريخ الالمانى فى رأى هيجل ينقسم تقسيما ثلاثيا لفترات هى :

الفترة الاولى هى عصر شارلمان ٠

الفترة الثانية من شارلمان حتى عصر النهضة ٠

الفترة الثالثة من عصر النهضة حتى العصر الحديث ٠

وتتمــايز هــــذه الفترات الثـــلاث تمــايز الأب والابن والروح القدس(١٧) ٠

(ب) أساليب تحقيق الروح أو العقل :

يذكر هيجل أن الروح تكون فى الأصل أشبه بالبذرة ، وهذا يعنى أنها داخلية غير منظورة ، ثم تبدأ فى تطوير نفسها شيئا فشيئا مستخدمــة فى ذلك وسائل هى على العكس خارجية وظاهرة تتمثل فى التاريخ أمام انظارنا ٠

ويلقى هيجل تساؤلا عن الوسائل الخارجية لتحقيق الروح أو العقل فيذكر :

« ان أول نظرة الى التاريخ تقنعنا أن أفعال الناس تصدر عن حاجاتهم وانفعالاتهم ومصالحهم الخاصة ، وتقنعنا أن هذه الحاجات والمصالح والانفعالات هى المنابع الوحيدة للسلوك (١٨) ٠

ومن هنا نرد مسار التاريخ الى أفعال الناس فنقدر من أدوا خدمــات جليلة لأوطانهم وندين من جروا على اوطانهم الشرور والنكبات ٠

(١٧) د٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٠٨
(١٨) هيجل : نفس المرجع ص ٦٤ ـ ٦٥

غير أن النشاط البشرى بما فى ذلك أعمال الرجال العظام ليس الا مجرد وسيلة لتحقيق غاية لا يعرف هؤلاء عن أمرها شيئا ، مع انها متضمنة فى افعالهم متحققة خلال تصرفاتهم (١٩) ٠

وينبه هيجل الى أن الفكرة تتحقق باستمرار عن طريق ضدها ، فالمبدأ أو الغاية أو طبيعة الروح هى شىء مجرد وعام وكلى فحسب ، أو هو وجود من أجل ذاته يحتاج الى عامل آخر يحوله من الامكان الى التحقيق الفعلى ٠

وهذا العامل الثانى هو الارادة ، وهو يعنى بها فاعلية الانسان بالمعنى الواسع للكلمة ، فبهذه الفاعلية وحدها تتحقق الفكرة ٠

ومعنى ذلك أن كل ما تحقق طوال التاريخ من مبادىء وأفكار عادة قد احتاج الى منفعة شخصية أوحاجات جزئية تكون بمثابة العامل الذى يخرج هذه المبادىء العامة الى حيز الوجود الفعلى ، ويجعلها تتحقق ، وعلى ذلك فلم يتم انجاز شىء دون اهتمام خاص من جانب الفاعل ٠

ومعنى هذا أن محرك سلوك الأفراد ـ كما يعتقد هيجل ـ هو الدوافع الجزئية والاهتمامات والرغبات الشخصية ، وهو ما ينظر اليه أحيانا نظرة احتقار على اعتبار أنه الجانب السىء من الشخصية الانسانية ، مع أنه جانب أساسى فى وجود الفرد ، وهو الذى يسميه بأسم الجانب الذاتى والصورى أو الشكلى ، باعتبار أنه الجانب الداخلى فى الفرد الذى لا يتم التعرف عليه الا اذا ظهر وتحقق بالفعل (٢٠) ٠

ويذكر هيجل أنه اذا اتحد هذا الجانب الذاتى مع الغاية العامة للدولة بحيث يجد كل منهما فى الآخر اشباعه وتحققه الفعلى ، فأن الدولة فى هذه الحالة تكون قد تأسست تأسيسا قويا متينا ، واللحظة التى تصل فيها الدولة الى هذا التزاوج بين المصلحة الخاصة للمواطن والمصلحة العامة للوطن هى فترة ازدهارها وقوتها ٠

---

(١٩) د٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٠٨

(٢٠) هيجل : المرجع السابق ص ٦٥ ـ ٦٦ ٠

وهذه قضية بالغة الاهمية تحتاج لكى تتحقق الى صراع طويل يقــوم به العقل لكى يكشف عن النظم السياسية التى يتحقق فيها هذا التزاوج المنشود ، كما يحتاج الى تربية وترويض للحاجات الأنانية والانفعالات الجزئية .

وان الانفعالات الانسانية تريد أن تشبع وهى تطور نفسها وغاياتها وفقا لميولها الطبيعية ، لكن هذا التطور يؤدى الى ظهور المجتمع البشرى وما فيه من نظم وقوانين تنظم هذا الاشباع ، وتكون النتيجة أنها تجـد من الانفعالات أى تكون ضدها (٢١) .

اذن هناك جانبان أساسيان هما الجانب الجزئى ثم الجانب الكلى المجرد ، ومنهما معا يتألف نسيج التاريخ ، وتقوم الدولة ، وما يقال عن الجانب الجزئى وكيف انه يؤدى الى ضده أى الى شىء كلى ، يقال عــن أى فعل جزئى من افعال البشر ، فهو باستمرار يؤدى حين يتحقق الى نتائج كلية أو عامة قد لا تكون فى ذهن الفاعل الأصلى ، فأن أبطـــال التاريخ وهم يحققون غاياتهم الخاصة يحققون مطلبا عاما ، فلديهم بصيرة بمتطلبات العصر أى بما آن أوانه ، وهذا هو مصدر عظمتهم (٢٢) .

(جـ) شكل تحقق الروح :

يرى هيجل أن الشكل الذى تتحقق فيه الروح أو العقل لابد أن يكون وحدة للارادة الذاتية والارادة الموضوعية ، وهذه الوحدة لا تتجلى الا فى الكل الأخلاقى أو الدولة فهى وحدها الحقيقة الواقعية التى يجد فيها الفرد حريته الخاصة بشرط أن يعرف ما هو مشترك للكل .

ومن هنا ، كما يقول هيجل ، كانت الدولة هى وحدة الاخلاق الذاتية والاخلاق الموضوعيةاو هىالتحققالفعلىللحرية،اذ فيها تبلغ الحريةمرتبة الموضوعية ، ذلك لأن الارادة التى تطيع القانون وتخضع له هى وحدها

(٢١) هيجل : المرجع السابق ص ٦٦ ــ ٦٧ .
(٢٢) نفس المرجع ص ٦٧

الارادة الحرة لأنها تطيع نفسها وتخضع ارادة الانسان الذاتية للقوانين فيتلاشى التعارض بين الحرية والضرورة الخارجية المتمثلة فى القوانين ويكون للعقل وجود ضرورى بوصفه حقيقة الأشياء ووجودها (٢٣) .

ويذكر هيجل أن قيام الدولة بتقييد حرية الفرد عن طريق القوانين ، فانما تقيد غرائزه الوحشية ، وهذا التقييد جزء من الوسائل التى بها يحقق الوعى بالحرية ذاته ، وقيام الدولة أمر عقلى فى ذاته ولذاته من حيث انها تعبر عن ارادة الروح وتجسدها فى صورة واقعية ، كما أنه ليس للعين من قيمة اذا اقتلعت من الجسم كذلك ليس للفرد من قيمة خارج نطـاق الدولة وارادتها (٢٤) .

ومعنى هذا ـ كما يذكر هيجل ـ أن تحقق الحرية هو نهاية لا بداية للروح ، وهى تتخذ الجانب الذاتى وسيلة لهذا التحقيق ، والصورة التى تتحقق فيها هى الدولة بوصفها الكلى الأخلاقى ، الذى يضم معا الجانبان الذاتى والموضوعى ، ونشاط الروح كله ليس سوى هذه الغاية أن تصبح الروح واعية بهذه الوحدة ، وان الدولة ترتبط ارتباطا وثيقا بكل من الدين والفلسفة والفن ، وهنا يذكر هيجل أن دين دولة ما هو الذى يحدد دستورها ونظمها السياسية ، كما ينعكس ذلك على الفن والفلسفة (٢٥) .

التفسير الميتافيزيقى لمسار التاريخ :

من المألوف أن مسار التاريخ كما ذكر هيجل يكشف عن التقدم سواء فى المظاهر المـادية التكنولوجية أو الفكرية العلمية .

ولكن التقدم فى ضوء التفسير الميتافيزيقى لمسار التاريخ عند هيجل يفيد مفهوما آخر للتقدم يخضع للاعتبارات الآتية :

---

(٢٣) نفس المرجع ص ٦٩

(٢٤) د. أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢١٠ ـ ٢١١

(٢٥) هيجل : المرجع السابق ص ٧٠

١ ـ انه يكشف عن تقدم الروح نحو تحقيق كمالها ، انه بعد كسر نطاق الطبيعة البحتة تهدف الروح الى تحقيق حريتها خلال مسار التاريخ ، وذلك بمحاولاتها البلوغ الى مرتبة الوعى الكامل بذاتها .

٢ ـ يتم هذا اللقاء نحو وعى الروح بذاتها تدريجيا ، ومنطق الجدل أو الديالكتيك هو وحده الذى يكشف النقاب عن هذا المسار التاريخى .

٣ ـ لا يفيد هذا التقدم انتقالا من النقص الى الكمال ، ذلك انه وفقا لمنطق الجدل القائم على التناقض . فأن النقص يحوى فى طياته معنى الكمال ، ومن ثم فان مسار التاريخ يتخذ مظهرا اقرب الى الانتقال من القوة الى الفعل (٢٦) .

٤ ـ أن هناك جانبا موضوعيا مستقلا عن الأفراد هو الغاية العامة ، وهو يمثل الضررورة ، ثم جانبا ذاتيا هو الأفراد يمثل الحرية فكأن مسار التاريخ هو ارتباط بين الضرورة والحرية ، وهذا الجانب الميتافيزيقى يدرسه علم المنطق (٢٧) .

الأساس الجغرافى للتاريخ :

يشير هيجل الى الموقع الجغرافى بالنسبة لأحداث التاريخ والأثر الذى تتركه العوامل الطبيعية على انتاج وروح شعب ما . وينبه هيجل الى أنه ينبغى الا نبالغ فى تقدير هذا الأثر ولا نغفله كل الاغفال .

وقد استبعد هيجل المنطقة المتجمدة والمنطقة الحارة من دراسة تاريخ العالم ، لأنهما ليستا مواقع مناسبة لظهور التاريخ ، كما استبعد الامريكتين واستراليا بدعوى اننا لم نعرف عنهما شيئا الا حديثا ، وعلى

(٢٦) د. احمد صبحى : المرجع السابق ص ٢١٢

(٢٧) هيجل (محاضرات فى فلسفة التاريخ) الجزء الثانى ـ العالم الشرقى ص ١١ ـ ١٢

هذا فأن مسرح التاريخ الحقيقى فى نظره هو المنطقة المعتدلة أى العالم القديم افريقيا وآسيا واوروبا .

ويصف هيجل افريقيا بأنها الارض المرتفعة ، وأن آسيا هى منطقة السهول والوديان ، وأما أوروبا فهى تمثل المنطقة الساحلية فى تقسيم هيجل الجغرافى ، وعلى هذا فسكان آسيا وافريقيا يعيشون معيشة قبلية تبدو فيها صفات الكرم من ناحية ، وصفات النهب والسلب من ناحية أخرى .

ويضرب هيجل الأمثلة على هذه الصفات فيذكر غزوات المغول الزاحفين من وسط آسيا وتدميرهم كل ما وجدوه فى طريقهم ، ويذكر شراسة زنوج افريقيا ضد أعدائهم سواء أثناء الحروب أو ضد الغزاة ، بينما يعمل سكان السهول فى مصر والعراق والهند والصين على أن تنشأ الممالك والدول حيث تكون الزراعة هى مصدر الرزق للسكان (٢٨) .

ويصف هيجل أوروبا بالمنطقة الساحلية التىيعملسكانها بالتجارةوركوب البحر ، باعتبار هذه القارة بلادا ساحلية ، وأما حياة الأوروبيين الاجتماعية فأنها تنعكس على الحرية الاجتماعية .

تعليق :

وخلاصة القول أن هيجل قد دفعت افكاره بالعلوم الاجتماعية الى الأمام دفعة قوية فى هذا العصر ، واعنى خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وان كان المؤرخون يأخذون على هيجل انكاره لنظرية التطور . كما يعيب المؤرخون على هيجل قصر حقل الدراسة التاريخية على النظم السياسية وتمجيده للحضارة الجرمانية ، وكان دعوته تلك

---

(٢٨) هيجل : المرجع السابق ص ٧١ – ٧٢

Hegel, G. W. F. : op. cit. pp. 79 - 102.

هى البداية للشعور الألمانى ، والتعالى العنصرى الذى جلب الكوارث فيما بعد على الألمان والبشرية جمعاء (٢٩) .

كما انتقد آخرون هيجل لأن أفكاره بلغت الذروة فى التجريد الى حد لم يصبح للمادة التاريخية فيها الا اضيق مجال ، وهو يبرر ذلك بالسمو بالمضمون التجريبى الى مرتبة الحقيقة الصورية ، ومن ثم بالسمو بالامكان الى مرتبة الضرورة .

وقد جعل ذلك نظرية هيجل تفتقر الى المادة التجريبية والى الحقيقة الموضوعية سواء فى احكامه على الشعوب ، أو فى تصوره لمسار التاريخ اذ تجاهل حضارات بأكملها أو ابخس من دورها لمجرد افكار مسبقة (٣٠) .

وعلى هذا فيمكن أن نشير الى أوجه القصور فى نظرة هيجل الى فلسفة التاريخ فى النقاط الآتية : ـ

١ ـ يذكر هيجل أن البرهان على القضية الأساسية التى ساقها وهى « أن العقل يحكم التاريخ » ينتمى الى مجال الفلسفة النظرية بصفة عامة والمنطق بصفة خاصة ، فكيف يمكن فى هذه الحالة أن يقول لنا انها مستخلصة من دراسة تاريخ العالم ، لأننا اذا درسنا الأحداث التاريخية فسوف يتمثل التاريخ امامنا بوصفه مسارا عقليا .

٢ ـ يبدو واضحا أن هيجل قد عرف الشىء الكثير عن المسار الذى ينبغى أن يسلكه التاريخ قبل أن يعرف أية أحداث تاريخية على الاطلاق ، فهو يعرف مثلا أن التاريخ ينبغى أن يكون تحققا تدريجيا للحرية ، ويعرف كذلك أن هذه العملية يجب أن تتم فى أربع مراحل متمايزة ، واذا اقتضى الأمر فانه يقدم براهين فلسفية لهذه القضايا لأنه يعلم منذ البداية أن التاريخ هو تقدم الوعى بالحرية .

---

(٢٩) د . اسحاق عبيد : معرفة الماضى ص ٨٣ ـ ٨٤ .
(٣٠) د . أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢١٥ .

٣ ـ اذا كان هيجل يحدد لنا من البداية أن التاريخ هو تقدم الوعى بالحرية فأن المراحل التى تمثلها لابد بالتالى ان تكون مراحل تدريجية فى تقدم لهذا الوعى ، بمعنى ان الشرق لابد **ان يكون ممثلا** لمرحلة دنيا عما تمثله الحضارة اليونانية لا لأن أحداث التاريخ تقول ذلك ، بل لأن مسار الوعى يحتم ذلك .

٤ ـ حين يتحدث هيجل عن نظام الطبقات المقفلة فى الهند فأنه يرى ان النظر الى الامتيازات بين الطبقات على انها طبيعية يجعل الرابطة فى المجتمع عشوائية هوجاء ونشاطا عابرا عاجزا عن أن ينشىء تاريخا لأنه يؤدى الى استبعاد عنصر الأخلاق .

ولكن السؤال الذى يلح على ذهن القارىء فى الحال هو الم يكن نظام الرق عند اليونان قائما بدوره على امتيازات طبيعية من وجهة نظر كل من أفلاطون وأرسطو ذاتها ؟ . وهل أدى ذلك الى اختفاء عنصر الأخلاق من الحياة اليونانية ؟ الا يعد هذا التناقض نقطة ضعف فى مفهوم التاريخ عند هيجل ، وفى تعليله لطريقة ظهور التاريخ وللأمم التى يوجد لها تاريخ ؟ .

٥ ـ احاديث هيجل عن الهنود الحمر وعن الزنوج تثير السخط والحنق وتمثل نظرة غير انسانية على الاطلاق كقوله : ضعف بنية الهنود الحمر وكسلهم وغبائهم ، وانهم غير أهل للاستقلال الذى على الأوربيين أن يقضوا وقتا طويلا لبثه فيهم وسهولة تقبل الزنوج للروح الأوروبية واستعبادهم للعمل فى الاعمال الشاقة(٣١) .

٦ ـ جعل هيجل التاريخ يقف عند الحاضر ، وان كان هذا يعد مقبولا من المؤرخين فانه غير مقبول من فلاسفة التاريخ ، حيث يبدو أنه قصد أن التاريخ قد توقف مساره عند الدولة الألمانية لن يبرحها أو يتعداها الى غيرها . وأن فلسفة تتوقف بالتاريخ عند الوقت الحاضر لهى أشبه

---

(٣١) هيجل : المرجع السابق ص ٧١ ـ ٧٦ .

بوهم من يتصور قرب نهاية الانسان على الأرض لمجرد ان فلاسفة الغرب قد قسموا التاريخ الى قديم ووسيط وحديث .

٧ – تصور هيجل التقدم بمنطق ميتافيزيقى غريب ، اذ انه جرد التقدم من كل مضمون له ، فلا هو مادى يتمثل فى السيطرة على الطبيعة والارتفاع بمستوى المعيشة وتحسين أساليب التكنولوجيا ولا هو ارتقاء فكرى روحى يتبلور فى الابداع الفكرى والتسامى الدينى والخلقى .

٨ – تقوم فلسفة هيجل التاريخية على أصول ميكيافيلية ، بعد أن جعل التبرير ميتافيزيقيا ، فنظريته لا تعبأ بالأخلاق ولا ببؤس الشعوب ، ولقد أصبحت نظريته التاريخية جزءا من ايديولوجيـــة أبشع النظم السياسية وأكثرها تعصبا وبربرية ، انه النظام النازى (٣٢) .

٩ – ان نظرية هيجل بها بعض الخطأ بدا عند تطبيقه على تطــور التاريخ ، فاذا كانت نظرية هيجل تحتم أن يكون العالم أو البشر فى تقدم مستمر ، فان أحداث التاريخ تؤكد وجود فترات من الركود أو النكوص .

١٠ – لم تتوقف نظرية هيجل عند هذا الحد بل كثر انصاره كان منهم المؤرخ الانجليزى هـ . ج . ويلز H. G. Wells الذى قال أن تاريخ الانسانية يكمن فى التاريخ الجوهرى للافكار(٣٣) .

١١ – لمــا كان هيجل يقول مرارا ان التاريخ ينتهى فى الحاضر لا فى المستقبل ، فان بعض الباحثين اعتبر حديثه عن الدولة البروسية (الألمــانية) ضربا من التمجيد أو التأليه ، فى حين أن هذا هو الحاضر الذى تصادف أن عاش فيه ، والحاضر باستمرار هو القمــة التى يبلغهــا تطور الروح (٣٤) .

---

(٣٢) د . أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢١٦ .

(33) Kochhar, S. K. : The Teaching of History , p. 1.

(٣٤) هيجل (محاضرات فى فلسفة التاريخ) الجزء الثانى – العالم الشرقى ص ١١ .

١٢ ـ يزعم هيجل ان فلسفته اشتملت واستوعبت واحتفظت بجوهر جميع الفلسفات السابقة ، لكن هناك تيارين يفوق اثرهما عليه اى اثر آخر واعنى بهما : المثالية اليونانية ، وفلسفة كانط النقدية ، فالمبادىء الأساسية فى فلسفته هى نفسها المبادىء الأساسية فى المثالية اليونانية ، وفى فلسفة كانط(٣٥) ٠

١٣ ـ ان ما يريد هيجل ان يقوله ليس جديدا ولا هو مذهبا خاصا ، وانما هو فلسفة كلية عامة تداولتها الأجيال من عصر الى عصر تارة بشكل واسع وتارة بشكل ضيق ، ولكن جوهرها هو لم يتغير ، وقد ظلت على وعى بدوام بقائها فخورة باتحادها مع فلسفة افلاطون وارسطو(٣٦) ٠

***

---

(٣٥) ولتر ستيس ترجمـــة د ٠ امام عبد الفتـــاح : فلسفة هيجل ص ١٩ ٠

(٣٦) نفس المرجع و Philosophy of Mind , p. 9.

الفصل السابع

نظرية المـادية التاريخية

- المادية التاريخية ٠
- الظروف المعاصرة ٠
- كارل ماركس :
  - حياته ٠
  - الماركسية وقوانينها :
    - قانون التغير من الكم الى الكيف ٠
    - قانون تداخل الاضداد وصراعها ٠
    - قانون نفى النفى ٠
- عوامل نظرية المادية التاريخية :
  - العمل والانتاج ٠
  - العامل الاقتصادى ٠
  - الدين ٠
  - العالميـة ٠
- تعليق ٠

يذكر الفيلسوف كارل ماركس انه امسك بديالكتيك هيجل ثم قلبه راسا على عقب باعتبار ان ديالكتيك هيجل يبدأ بالفكر ويتدرج الى الطبيعة ، أما هو فانه ينادى بالعكس تماما اذ التاريخ عنده هو الأعمال التى عبر بها الانسان عن افكاره ، وأن فصل التاريخ عن التاريخ الطبيعى والصناعة هو بمثابة فصل الروح عن الجسد .

ويضيف كارل ماركس ان الطبيعة هى المنبع الذى تشتق منه بيئة التاريخ ، وهى التى أملت ضرورات منها الظاهر ومنها الكامن فأيقظت العقل ونشطته ليأخذ فى تعمير عالم الطبيعة وفهم أسرارها ، بعكس هيجل الذى يرى أن المنطق هو الذى يحدد البيئة التى يتم فيها اداء هـذا العمل (١) .

ومع ذلك فأنه مع معارضة المـادية التاريخية للهيجيلية فى المذهب فأنها تتبنى منهجه وتعده الصورة الوحيدة للمنهج اللازم ، وان كان تعارض المذهبين سوف يؤدى الى اختلاف المقدمات والنتائج معا حيث أن منهج المـاركسية هو الديالكتيك الهيجلى ومذهبها هو المـادية وان اختلف فى مفهومها عن سائر المذاهب المـادية فى الفلسفة ، وأن انبثاق المـاركسية عن الهيجلية مع ما بينهما من تباين ، انما كان تطبيقا لقانون التناقض على الفلسفة الهيجيلية برمتها (٢) .

وهكذا نستطيع القول ان كارل ماركس يرى أن القوى الحقيقيـة التى تحكم التطور التاريخى فى جميع حالاته تأتى من تحدد سلوك الانسـان وهو يتصرف متأثرا ببعض الدوافع الاقتصادية وأن الحالة الاقتصادية هى

---

(١) د . اسحاق عبيد : معرفة المـاضى ص ٨٤ ــ ٨٥ .
(٢) د . احمد صبحى : فى فلسفة التاريخ ص ٢٣٠ .

التى تحدد بصفة واضحة النظم الأخلاقية والدينية والاجتماعية والسياسية ٠ واضاف ماركس القول بأن التغيرات الاجتماعية التى تطرأ على المستويات الأخلاقية والثورات السياسية ما هى الا نتائج لتغيرات فى العلاقـــات الاقتصادية ، وهذه بدورها تنشأ من عدم انسجام وسائل الانتاج مع طرق التوزيع ، وقد أدى ذلك الى أن أصبحت النظم الاجتماعية غير متلائمــة مع النظـــم الاقتصـــادية ، كمـــا ادى الى قيـــام نوع من التوتر الاجتماعى الذى ينتهى عادة بقيام ثورة تصحح فى ظلها الأوضاع القائمة (٣) ٠

ويسوق كارل ماركس الأمثلة من التاريخ على صدق نظرية المـــادية التاريخية بأن الأحداث التاريخية تمثل صراعا بين الطبقات الاجتماعية الاقتصادية يؤثر فى نظم المجتمعات وتطورها بل وفى شكل هذه المجتمعات ، وان التاريخ يذكر بأن هذا الصراع ينتهى دائما على صورة واحدة هى انتصار الطبقة العاملة باعتبارها أكثر الطبقات عددا والأكثر بؤسا ٠

كما أن نظرية المادية التاريخية تؤمن بنظرية التطور للعالم «دارون»، تلك النظرية التى أجبرت مفكرى القرن التاسع عشر على الايمان بأن حالة الجنس البشرى الحاضر ليست نتيجة لسلسلة طويلة من تبدلات دائمة التعاقب تتولد بمقتضاها كل حالة عن سابقتها (٤) ٠

ويذكر كارل ماركس أن التاريخ الذى يعنيه هو تاريخ الفكر والروح ٠ كما أن التاريخ هو تاريخ الصناعة الانسانية التى تنمو لتصبح قوة انتاج فى البناء الاقتصادى (٥) ٠

---

(٣) د ٠ مصطفى الخشاب : النظريات والمذاهب السياسية ص ٢٦٠ ٠

(٤) د ٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٨٤ ٠

(5) Cohen, G. A. : Karl Marx's Theory of History , p. 26.

الظروف المعاصرة

عاش كارل ماركس خلال سنوات القرن التاسع عشر ، ذلك القـرن الذى شهد تطورات سياسية واقتصادية واجتماعية ليس فقط فى اوروبا ، او فى المـانيا موطن ماركس على وجه الخصوص ، بل وأيضا فى انحاء العالم القديم والجديد معا .

وقد تمثلت التطورات السياسية فى ظهور ما عرف بالاتحاد الأوروبى عام ١٨١٥ م عقب التسوية الأوروبية التى عالجت تأثيرات حروب الثورة الفرنسية والامبراطور نابليون بونابرت ذلك الاتحاد الذى شمل كلا من انجلترا والنمسا وبروسيا والروسيا والذى ظل سيفا مسلطا للرجعية ضـد الحركات القومية والديمقراطية فى أوروبا معظم سنوات القرن التاسع عشر حتى أمكن تحقيق الوحدة الايطالية والاتحاد الألمـانى تطبيقا للمبدأ القومى عام ١٨٧٠م وعام ١٨٧١ م .

كما تمثلت التطورات السياسية أيضا فى ازدهار الحركة الاستعمارية الأوروبية خارج القارة بصورة وصفت بالتسابق الاستعمارى لاقتسـام افريقيا وآسيا بين الدول الصناعية الأوربية وفى هذا المجال شهدت القارة الأوروبية عقد مؤتمرات فى فينا وفيرونا ثم مؤتمر برلين عام ١٨٧٨ م ومؤتمر برلين عام ١٨٨٤/١٨٨٥ م .

وأما التطورات الاقتصادية فقد كان على راسها ازدهار الحركة الصناعية فى أوروبا خلال القرن التاسع عشر نتيجة لازدهار الثورة الصناعية التى بدأت بأوربا فى القرن الثامن عشر ، وما تطلبته من البحث عن المواد الخام واقامة المصانع والبحث عن الأسواق لتصريف المنتجات الصناعية ، وما ارتبط بذلك من ازدهار حركة المصارف المـالية وزيادة رؤس الأموال العاملة فى مجالات الصناعة .

وبالنسبة للتطورات الاجتماعية فقد شهد القرن التاسع عشر انهيار النظام الاقطاعى تماما وبالتالى انتهاء الطبقة الاجتماعية الاقطاعية تحت ضربات البورجوازية فى ثورات متتالية شهدتها أوروبا بدأت بالثورة الفرنسية الكبرى عام ١٧٨٩ م ، وظهور طبقة اجتماعية جديدة هى الطبقة الرأسمالية التى أصبحت تمتلك رؤس أموال ضخمة ناتجة من العمل فى الصناعة والتجارة والمصارف .

كما شهد القرن التاسع عشر ظهور طبقة « البروليتاريا » اى الطبقة العاملة فى مجالات الصناعة ، اى العاملين فى المصانع والمناجم وغيرها من اوجه ترتبط بالصناعة ، وهذه الطبقة عانت من سوء استغلال اصحاب المصانع للعمال استغلالا سيئا لتحقيق اكبر قدر من الربح لمصلحة طبقة الرأسمالية دون اعطاء هؤلاء العمال ما يستحقون من رعاية مادية أو تعليمية أو طبية .

كارل مـــاركس Karl Marx

حيـــاته :

تنسب نظرية المـادية التاريخية الى الفيلسوف اليهودى الألمـانى كارل ماركس ، ولهذا عرفت بالماركسية ، وقد ولد كارل ماركس فى مدينة « تريف » احدى مدن بروسيا عام ١٨١٨ م من أسرة متوسطة من حيث الموقع الاجتماعى يهودية الأصل وان اعتنق كارل ماركس المسيحية ، وتعلم فى مدارس وجامعات بون وبرلين وكولونيا واظهر نبوغا فى الدراسات التاريخية والاقتصادية والقانونية .

وقد عمل كارل ماركس صحفيا ، غير أن نزعته الثورية أدت إلى تعطيل الصحف التى عمل بها ، كما شارك فى الحركات الثورية بأوروبا كثورة عام ١٨٤٨ م فى المـانيا ضد الرجعية النمساوية وسيطرة أمراء الامارات الألمـانية الأتوقراطية ، مما عرضه للطرد من المـانيا فذهب الى بروكسل عاصمة بلجيكا حيث تعرف على « فريدريك انجلز » فى نفس

العام (١٨٤٨ م) ، وكان « انجلز » يتفق مع ماركس فى الروح الثورية وفى الاتجاه للدعوة للاشتراكية ، وقد أصدر الاثنان معا«البيان الشيوعى».

ومن بروكسل زار كارل ماركس باريس وكانت اقامته فيها سببا فى توثيق صلته بالاشتراكيين الفرنسيين المعروفين أمثال « كابيه » الشيوعى اليوتوبى ، و « برودهون » الفيلسوف الفوضوى ، و « مازينى » الايطالى ، و « باكونين » الفيلسوف الشيوعى الفوضوى وغيرهم ، وأخيرا استقر به المقام فى انجلترا حيث عاش فى لندن من عام ١٨٤٩ م حتى نهاية حياته (حوالى ٣٤ سنة) حيث توفى عام ١٨٨٣ م ، ويقال انه زار باريس قبل وفاته بقليل وتوفى بجوارها (٦) .

وقد كتب كارل ماركس عدة مؤلفات أهمها : نقد الاقتصاد السياسى ، وبؤس الفلسفة ، ونظرية فائض القيمة ، ونداء الى الطبقة العاملة فى أوروبا ، ورأس المال ، كما اشترك مع انجلز فى اصدار « البيان الشيوعى » الذى انتقد فيه الرأسمالية والاشتراكية الزائفة ، ودعيا فيه العمال الى الثورة تحت شعار « ياعمال العالم اتحدوا » .

وأما « فريدريك انجلز » Fredrick Engels فقد عاش فى الفترة الممتدة من عام ١٨٢٠ م الى عام ١٨٩٥ م ، وهو انجليزى تمرس فى ادارة الأعمال حيث كان والده مديرا لمصنع نسيج ، وقد عمل انجلز كمراسل حربى ، ومؤلف ، حيث كانت أهم كتبه : الاشتراكية ، جدل الطبيعة ، كما اشترك مع كارل ماركس فى تأليف . الكتب الآتية : الأسرة المقدسة ، الايديولوجية الالمانية ، البيان الشيوعى ، كما سبق أن ذكرنا .

---

(٦) د . مصطفى الخشاب : المرجع السابق ص ٢٥٦ .

افــكار ماركس (المــاركسية) :

يـخضع المنهج المــاركسى فى تفسير التاريخ الى القوانين الآتية :

أولا : قانون التغير من الكم الى الكيف :

يذكر كارل ماركس ان التغيير الحادث فى جميع الظواهر الطبيعية والانسانية هو التغيير من الكم الى الكيف ، ويتم ذلك التغيير طفــــرة أى دون تدرج ، فانتقال المــاء الى ثلج أو الى بخار بانخفاض او ارتفاع تدريجى فى درجة الحرارة انما يتم طفرة دون ان تحدث مراحل فى عملية التحول ، فالتغير التدريجى فى الكمية لا يصاحبه تغير تدريجى فى الكيف ، ويضيف ماركس بأن التغير المفاجىء ينطبق على الانسان أيضا ولا يقتصر على الطبيعة ، وأن ظهور الانسان نفسه حدث طفرة أى أن هناك تحولا جذريا كيفيا فى تطور الكائنات الحية الذى يبدو من الناحية الكميــة تدريجيا (٧) .

ويؤمن ماركس بأن هذا التغيير المفاجىء أو الطفرة فى تطور المجتمع هو ما نسميه باسم الثورة ، فهى من ناحية حصيلة تغير كمى تدريجى ، ومن ناحية أخرى هى تغير كيفى مفاجىء نحو الوضع الجديد حيث تختفى الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية القديمة لتبرز فجأة أوضاع جديدة ، أى انهيار النظام القديم وظهور نظام جديد مكانه(٨) .

ويؤكد هذا القانون ان كارل ماركس على خلاف هيجل كان يؤمن بنظرية دارون فى التطور ـ كما سبق أن ذكرنا ـ تلك النظرية التى تقول بأن حالة الجنس البشرى الحاضرة ليست الا نتيجة سلسلة طويلة من تبدلات دائمة التعاقب تتولد بمقتضاها كل حالة عن سابقتها وهذا يعنى ان واجب المؤرخين هو ان يتعقبوا هذه العملية التولدية التسلسلية ، وأن

(7) **Cohen, G A.** : op. cit., p.p. 28 - 37.

(٨) د . أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٣٢١ .

يوضحوا كل تغير حتى يضعوا أيديهم فى آخر الأمر على تطور الانسانية الكامل (٩) .

ثانيا : قانون تداخل الاضداد وصراعها :

يؤكد كارل ماركس أن التناقض هو القوة المحركة للتاريخ الطبيعى والانسانى معا ، وان الحركة الآلية مثلا لا تتم الا بوجود الاضداد : فعل ورد فعل ، جذب ودفع ... الخ . وان وجود التناقض والصراع بين الأطراف سواء فى عالم الطبيعة أو عالم الانسان هو سر التطور ، وان طرفى التناقض يستمد كل منهما وجوده من الآخر .

واضاف ماركس أن الصراع بين الطرفين هو المضمون الداخلى للحركة والتطور ، وان المتناقضين يتعايشان فى حقيقة واحدة كالحياة والموت ، والملاك والمستأجرين أو البورجوازيين والبروليتاريا ، والاستعماريين ، وكل من الجانبين المتناقضين يميل فى ظروف معينة الى الانتقال الى الجانب الآخر فالبروليتاريا الثائرة تصبح حاكمة بعد أن كانت محكومة ، وينقلب الملاك الى مستأجرين لا أرض لهم ، بينما يصبح المستأجرون صغار ملاك (١٠) .

ويفسر موقف كارل ماركس هذا تأثره بنظرية « فورباخ » عن الاغتراب ، تلك النظرية التى تذهب الى أن حياة الانسان الفرد تصبح صراعا ضد الشعور بالاغتراب ، وهذا الصراع هو نفسه الانسان أى تاريخه ، ومعنى ذلك أن الاغتراب هو الذى يحدد حرية الانسان .

ويرى ماركس أن صراع الانسان ضد الاغتراب ينتهى بالوصول الى مرحلة البروليتاريا ، وان شعور الانسان بالاغتراب عن ذاته هو الذى يدفعه الى السعى لكى يهزم هذا الاغتراب والآلة التى يحطم بها الانسان

---

(٩) د . اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٨٤ .

(١٠) د . احمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣ .

هذا الاغتراب هى طبقة البروليتاريا ، أو بمعنى أدق هى الوعى بالذات الذى تصل اليه البروليتاريا (١١) ٠

ثالثـا : قانون نفى النفى :

يذكر كارل ماركس أن مراحل الحياة فى عالم الطبيعة وعالم الانسان تتضمن سلسلة من نفى النفى ، كل مرحلة تنفى سابقتها ، وليس النفى فناء وانما هو هدم وبناء ، حيث يظهر ما هو افضل وأكثر تنوعا ، فحبة القمح مثلا حين تنمو ويظهر ساقها تتلاشى وتندثر لتظهر حبات كثيرة ٠

ويضيف ماركس انه فى التاريخ الاقتصادى بدأت الحضارة بالملكيـــة العامة ، ثم اصبحت فى مرحلة التطور الزراعى عائقا دون الانتاج ، فتلاشت الملكية العامة لتصبح ملكية خاصة ، التى اصبحت نتيجة التطور الاعلى ، وظهور الصناعة عائقا دون تطور الانتاج ، فكان لابد من العودة الى الملكية العامة فى صورة تتمشى مع التطور العلمى (١٢) ٠

وهكذا كانت الفلسفة القديمة مادية ، تعتبر المـادة مصدر كل شىء ثم جاءت فلسفة روحية تدعو الى سيطرة الروح أو النفس على الجسم ، وهنا نقول ــ كما تذهب المـاركسية ــ بأن الروحانية نفت المـادية القديمة، ثم ظهرت مادية حديثة نفت الروحانية ٠

ويمكن القول ان المنطق التاريخى عند الماركسيين ــ اتباع النظريـة المـاركسية ــ غير نابع من الظواهر الطبيعية ، بل ينبع من الحقائق نفسها ، فالراسمالية هى القضية والديمقراطية هى طباقها والبروليتاريا هى التركيب فى صيغة الشيوعية العالمية التى تنبعث منتصرة(١٣) ٠

---

(١١) د ٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٨٦ ٠

(١٢) د ٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٢٣ ــ ٢٢٤ ٠

(١٣) د ٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٨٧ ٠

عوامل نظرية المــادية التاريخية

تقوم نظرية المــادية التاريخة عند المــاركسية على العوامل الآتية :ــ

أولا : العمل والانتـــاج :

تدور نظرية المــادية التاريخية لكارل ماركس حول تحليل الراسمالية فى الوقت الحاضر والتنبؤ بالشيوعية فى المستقبل٠وفى ضوء هذين العاملين (تحليل الراسمالية والتنبؤ بالشيوعية) يفسر ماركس الماضى منذ أقــدم العصور التاريخية بما يحويه هذا المــاضى من بيان نشأة الملكية وتكون الأسرة فى المجتمعات البدائية (١٤) ٠

وبهذا يكون لب نظرية المــادية التاريخية يتمثل فى العمل والانتاج أو ما يمكن ان نسميه اساس الحياة الاقتصادية ، وفى هذا يقول كارل ماركس: ان طرق انتاج احتياجات الحياة المــادية تكيف المجرى الاجتماعى والسياسى والروحى بصفة عامة ٠

كما ان فريدريك انجلز يذكر ان الحد الأول فى قضية التاريخ البشرى بأجمعه هو وجود أفراد من البشر أحياء ، على ان طبيعتهم تتوقف على الظروف المــادية التى تحدد انتاجهم فتحدد ما ينتجونه وكيف ينتجونه ، ويحدد الانتاج شكل العلاقات بين الأفراد (١٥) ٠

هذا الى جانب ان العمل فى المــاركسية هو السبيل الأمثل الذى يكشف لنا عن اسرار الطبيعة فتصبح محسوسة ومدركه ، ويصبــح العــالم حقلا مفتوحا امام المصلحة الفردية ومصالح الآخرين ، وأنه لا يمكن فصل

---

(١٤) د ٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٣١ ٠

(١٥) آلبان ج ويدجرى : التاريخ وكيف يفسرونه ص ١٨٨

الطبيعة عن مضمونها الانسانى ، بمعنى أنه لا توجد طبيعة بدون الانسان الذى يراها ويلمسها ويتذوقها ويعمل على فهم مظاهرها(١٦) .

وتذهب الماركسية الى أن هناك شرطا جوهريا لكل هو الانتاج لاشباع الحاجات الطبيعية ، كما أن الضرورة الأولى فى كل نظرية للتاريخ تقتضى مراعاة جميع ما فى هذه الحقيقة من مضامين وأهمية . فجميع الدوافع السيكولوجية تدعمها من الباطن الاحوال المادية ، فالناس يصيغون تاريخهم الخاص مهما تكون نتيجته ، وذلك من حيث ان كل فرد يجرى وراء غايته المرغوبة شعوريا(١٧)

كما تؤكد الماركسية أن المسؤل عن تشكيل التاريخ هو الحصيلة الناتجة من ارادات الأفراد المتعددة ، والتى تعمل فى اتجاهات مختلفة ومن تأثيراتها كثيرة الجوانب على العالم الخارجى ، وسواء تحققت رغبات الانسان الشعورية أم لم تتحقق فأن التاريخ تتحكم فيه دائما قوانين داخلية مستترة ، وهذه القوانين شىء اقتصادى فى نهاية الأمر ، اذ تنطوى على مبدأ الحتمية التاريخية ، وينحصر المفتاح اللازم لفهم تاريخ الجماعة البشرية بأكمله فى التطور التاريخى للعمل (١٨) .

وبناء على هذا كان لابد من توفر قوى الانتاج من أدوات ومهارات تكنولوجية وعلاقات انتاج تربط المنتجين بعضهم ببعض والتى تشكل التركيب الاقتصادى للمجتمع الى جانب قيام أنظمة سياسية وقانونية للمجتمع بالاضافة الى الافكار والعادات والمثل العليا والانظمة التى تبررها أو الأسلوب الذى بمقتضاه يفكر الأفراد ، وهو ما يشار اليه عادة تحت اسم الايديولوجية ، ويشمل الدين واللاهوت والفلسفة النظرية والميتافيزيقا والأخلاق والسياسة والفن (١٩) .

(١٦) د . اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٨٦ .

(17) Cohen, G. A. : op. cit. p.p. 40 - 45.

(١٨) ألبان ج ويدجرى : المرجع السابق ص ١٨٨ .

(١٩) د . أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٣٠ .

ثانيـا : العامل الاقتصادى :

يذهب الماركسيون الى ان العامل الاقتصادى هو اكثر العوامل فعاليـة فى الأنظمة الاجتماعية ، واليه ترجع الحروب الصليبية وحركة الاصلاح الدينى وقيام البروتستانتية ، والثورات الأمريكية والفرنسية ، والحرب الأهلية الأمريكية ، والحـركات الاستقلالية القوميـة فى أوروبـا وفى الامريكتين (٢٠) ٠

ويذكر المـاركسيون اننا لو راجعنا الأحداث التاريخية لوجدنا المعارضة الأساسية كانت ولا تزال محصورة فى الصراع الطبقى السياسية منها والاقتصادية ، وأن تاريخ كل ما يوجد حتى الآن من مجتمعات انما هو تاريخ صراعات طبقية والتركيب النهائى بين العمل ورأس المـال يتم فى مجتمع خال من الطبقات لا تكون فيه حاجة الى الدولة باعتبارها سلطة منظمة (٢١) ٠

وقد نظر كارل ماركس الى التاريخ على انه سجل للصراع بين الطبقات المختلفة فى المجتمعات ، وقد درس ماركس التاريخ ، واستخلص من هذه الدراسة نتائج معينة تدعو لجعل التاريخ بماضيه وحاضره ومستقبلـه نظاما يحمل فى طياته مصائر محتومة كالقدر ٠

وفى ذلك يقول ماركس : ان الانسان منذ وجد على وجه الأرض يجاهد من أجل العيش ضد الطبيعة وضد أخيه الانسان ، وهو فى جهاده هذا يطور أساليبه لأن ما يشغله فى حياته هو تحقيق بقائه ، وبهذا التطوير يتقدم المجتمع فتظهر القرى والمدن بعد استقرار الانسان ٠

وهذا فى رأى المـاركسية يشير الى ان الانسان يتصرف ويسلك متأثرا

---

(٢٠) نفس المرجع ص ٢٣٩ ٠

(٢١) ألبان ج ويدجرى : المرجع السابق ص ١٨٩ ٠

بالدوافع الاقتصادية التى تحدد، فى وجهة نظر ماركس ، النظم الأخلاقية والدينية والاجتماعية والسياسية ٠

كما يذكر كارل ماركس أنه نتيجة لاستغلال أصحاب راس المـــال كان هناك وسيظل هناك صراع بين هؤلاء وبين طبقة العمال التى سوف تنتصر فى هذا الصراع حسب قانون التطور الاجتماعى الذى استنتجه من التاريخ (٢٢) ٠

واضاف ماركس ان هذا الصراع سوف يؤدى الى نتيجة حتمية محققة ، وهى فناء الراسمالية وفى هذا قال عبارته المشهورة : ان الراسمالية تنمى بذور فنائها ، والحياة الاقتصادية الحاضرة تحمل فى ذاتها بذور الحياة المستقبلة وهى معرضة للزوال بفعل القوانين الاقتصادية التى تخضـــع لها (٢٣) ٠

ويؤكد ماركس أن الصراع القائم الآن هو صراع بين طبقة الراسمالية والطبقة العاملة وان الطبقة العاملة سوف تنتصر كما انتصرت طبقـــة البورجوازية فى صراعها ضد الاقطاع وعندما تنتصر الطبقة العاملة يصل المجتمع الى مرحلة لا تستغل فيها طبقة أخرى ، لأن الطبقة الواحـدة لا تستغل نفسها ، وهى الوسيلة الوحيدة لخلق التوازن فى المجتمـــع وقيام التعاون بدل الصراع والتنافس القائمين حاليا ٠

ويرى كارل ماركس أن مصير الانسان هو الذى دفعه الى المساهمة فى هذا التطور التاريخى الهائل ، فقد اجتاز الانسان المراحل السابقـة وبقيت أمامه المرحلة الأخيرة وهى مرحلة الصراع بين طبقة الراسماليـة وبين الطبقة العاملة (البروليتاريا) ٠

---

(22) Cohen, G.A. : op . cit. . p.p. 47 - 62 . ,

(٢٣) د ٠ مصطفى الخشاب : المرجع السابق ص ٢٦٠ ـ ٢٦١ ٠

وتمثل نظرية ماركس فى المـادية التاريخية المجتمع على شكل دائم التطور والتقدم ولا جمود فيه ، فيقام نظام اجتماعى مكان نظام آخر مهما اعترضت سبيله من عقبات ولكن النظام القديم لا يزول الا بعد أن يستكمل نموه ، فاذا زاد نمو المجتمع على نمو ذلك النظام القديم فانه يخلعـه كما يخلع الانسان الثوب الذى بلى واخذ يضيق ، ويستبدله بثوب جديد فضفاض ، والثوب الجديد يقوم على الغاء الملكية وهدم الفوارق الطبقية ، ومن ثم لا يكون هناك مجال للصراع بين الطبقات الاجتماعية ، اى أن قيام النظام الشيوعى نهاية لتطور المجتمع (٢٤) .

ثالثـا : الدين :

يذكر ماركس أن الدين ليس سببا ولكنه نتيجة غربة الانسان عن ذاته، وانه لابد من اقتلاع تلك الأسباب التى قيدت الانسان على هذا النحـو ، ولقد تجاوز ماركس القول بأن الدين من صنع الانسان الى بيان كيف أن الدين من نتاج العوامل الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية والأنظمـة الاجتماعية والانظمة السياسية ، وأن الانسان بجميع مظاهر نشـاطه الفكرى بما فى ذلك الدين وانظمته الاجتماعية وليد العلاقات الاجتماعيـة المـادية (٢٥) .

وقد هاجم كارل ماركس الدين لأنه ـ كما يذكر ـ اخفق فى ادراك أن الانسان هو وليد صلاته الاجتماعية ، والدين عند المـاركسيين هو أيضا انتاج اجتماعى ٠٠ وفسر المـاركسيون ذلك بأن الانتاج أو النشاط المـادى للانسان هو الذى يخلق مجتمعه وصلاته الاجتماعية سواء كان هذا فى الأرض فى ظل نظام الاقطاع أو فى المصنع فى ظل المجتمع الصناعى الرأسمالى ومن هذه الصلات الاجتماعية تتولد المبادىء والافكار والفئات،وعلى هذا فان الأفكار والفئات التى من هذا النوع منتجات تاريخية وعابرة ومتحولة تبعا لتبدل الظروف الاجتماعية (٢٦) .

---

(٢٤) د ٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦ .
(٢٥) نفس المرجع ص ٢٢٨ .
(26) Cohen, G. A. : op. cit. p.p. 115 - 19.

كما أن الماركسية لا تعترف بأى اله لا بوصفه خالقا فى التاريخ ولا بوصفه عناية ، وان الدين المنطوى على الايمان بهذه الأشياء يعد عند الماركسيين خزعبلات تبنتها الأقلية لتستغل الأغلبية وذلك بتحويل انتباه الغالبية الى ما فى الحياة الآخرة من سعادة وحسن جزاء ، وقد استولت الأقلية على مقاليد السلطة الأرضية ، واستمتعت بما احتوته الأرض من افانين الترف التى ينتجها عمل الغالبية (٢٧) ٠

رابعـا : العالميـة :

تتميز الماركسية بأنها فلسفة عالمية ليس للوطنية أو الجنسية فيها اعتبار ــ خاصة كما أنها دعت البروليتاريا ــ أى الطبقة العاملة ــ فى جميع اقطار العالم الى الاتحاد فى النضال من أجل تحقيق مصالحها المتعارضة مع مصالح الطبقة الرأسمالية ٠

وقد ظهرت هذه الدعوة العالمية فى مؤلف ماركس الذى شاركه فيه انجلز وصدر تحت عنوان « المانيفستو » أو المنشور الشيوعى ، حيث ختما هذا المنشور بعبارة « يا عمال العالم اتحدوا » بحيث يكون تحركهم قائما على أساس التضامن والانسجام التام فى الفكر والعمل ٠

ويرجع الى ماركس الفضل فى انشاء أول نواة للدولية الاشتراكية ، فقد رأس عام ١٨٦٢ م « جماعة العمل الدولية » التى اعتبرت بمثابة الدولية الأولى (٢٨) ٠

تعلـيق :

يمكن أن نوجه لنظرية المادية التاريخية (الماركسية) الانتقادات التاليـة :

١ ــ انتقد المسيحيون اهمال الماركسية للدين باعتباره العامل الروحى الدافع للحياة الاجتماعية بين الأفراد وتنظيم أمورهم الاقتصادية،

---

(٢٧) ألبان ج ٠ ويدجري : المرجع السابق ص ١٨٩ ٠
(٢٨) د ٠مصطفى الخشاب : المرجع السابق ص ٢٦٧ ٠

حيث دعت المسيحية الى الاهتمام بالفقراء والقضاء على الاستغلال والحث على التعاون والاخاء وتحقيق العدالة الاجتماعية والتكامل الاجتماعى وبذل الجهد . وكل ذلك فى اطار من الاخلاق التى يرضى عنها الله والناس .

كما انتقد المسلمون أيضا اهمال الماركسية للناحية الروحية ولاضاعة حق الفرد باسم المجتمع ، وهاجموا دعوة الماركسية الى الثورة لتحقيق مبادىء معظمها نادى بها الاسلام ودعى الى الأخذ بها بأسلوب تدريجى سلمى حسن .

فالاسلام يمنع استغلال الانسان للانسان ، والاسلام يدعو الى التكافل بين المسلمين ، والاسلام يفضل العمل الجمعى على العمل الفردى ، والاسلام لا يحرم الملكية الخاصة المبنية على الفطرة وحب التملك بشرط أن يؤدى ما عليها من زكاة . كما أن الاسلام يعتبر الملكية أمانة فى يد الفرد ، والاسلام يدعو الأغنياء الى التصدق من مال الله الذى اتاهم ، ويحرم الربا حتى لا يستغل الانسان حاجة اخيه الانسان ، وكل ذلك يتم بأسلوب سلمى دون ثورة أو عنف .

٢ – ان ايمان الماركسية بحتمية حدوث صراع بين قوى المجتمع وطبقاته ، وأن الصراع القائم الآن بين الراسمالية كطبقة متملكة والبروليتاريا كطبقة عاملة ، سينتهى ، حسب استنتاج ماركس من دراسة التاريخ ، لصالح الطبقة العاملة التى تقيم مجتمعا شيوعيا الذى سيكون آخر مراحل التطور البشرى .

كيف يتفق هذا مع قول ماركس بأن كل نظام يحمل فى طياته بذور فنائه ، أو بذور نظام آخر مضاد له ؟ . وكيف يتفق هذا مع أن المجتمع لا يتوقف عن التقدم والتغير ؟ . وكيف يتفق هذا مع التفسير القائم على أن العامل الاقتصادى هو سبب التطور الى المجتمع الشيوعى ؟ . وأين العوامل الثقافية والاجتماعية والسياسية والروحية ؟ .

٣ ـ أهملت المـاركسية أثر الناحية الأخلاقية فى تكييف التطور الاجتماعى وتوجيهه ، كما أسرف ماركس فى وصف بؤس الطبقة العاملة فى الوقت الذى أخذت فيه الدول الأوروبية تعمل على اصلاح أحوال هـذه الطبقة ٠

٤ ـ يسود المـاركسية منطق الحتمية القاسية التى تنعدم فيها حرية الارادة الانسانية فالقوى الاقتصادية اقوى من سيطرة الأفراد بل ارادة الطبقـات ٠

٥ ـ أن المـاركسية واحدية فى التفسير التاريخى ، اذ تجعل العوامل الروحية والفكرية تابعة للعامل الاقتصـادى ، وهى بذلك تغفل الصـفة الاجتماعية للواقعة التاريخية ٠

٦ ـ عرض ماركس وانجلز المـادية التاريخية باعتبارها تفسـيرا لواقع التاريخ وتحليلا علميا له ، ومع ذلك تخلط الماركسية بين عالـم الواقع وعالم القيم ، فبالرغم من أنها تنتقد الرأسـمالية على أساس ما تتضمنه من متناقضات لا على أساس ما يلحق بالعمال من ظلم ، وانها تبشر بالشيوعية باعتبار المجتمع الشيوعى هو المجتمع الذى تتحقق فيه السعادة للانسانية ٠ فان المـاركسية تمنح العمال أمل تحقيق الفردوس على الأرض ، وهـذه نبؤة أخلاقية تذرعت لها المـاركسية بأسس ادعت أنها أسس علمية موضوعية(٢٩) ٠

٧ ـ يمكن أن يوجه للماركسية ايضا نقد من خلال تساؤل : اذا كانت المبادىء والمعايير هى نتاج ظروف تاريخية عابرة ، فهل يعنى هـذا أن كل الأفكار والمبادىء تقتصر صلاحيتها على تلك الظروف وذلك الزمن بالذات ؟ وهل يمكن للانسان فى أواخر القرن العشرين أن يتساءل قائلا : لنفترض أن الديموقراطية هى القضية ، وأن الشـيوعية هى النقيض ،

---

(٢٩) د٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٤٠ ـ ٢٤٢ ٠

فما هى التركيبة الجديدة التى سوف تمثل هـذا الديالكتيك ، هل هى الفاشية او النازية مثلا ؟ (٣٠)

٨ – كما وجهت الى المـاركسية انتقادات بسبب اهتمامها الزائد بالناحية الاقتصادية فقط مع ان الناحية الأخلاقية لا تقل عنها شأنا فى تكييف التطور الاجتماعى وتوجيهه ، كما انها أسرفت فى وصف الطبقة العاملة بالبؤس والشـقاء فى حين ان الحكومات القائمة اظهرت نوايا حسـنة نحو النهوض بهذه الطبقات المهضومة وحققت لها قدرا غير يسير من ضروب الاصلاح(٣١) .

٩ – ومع ذلك فقد ظلت الماركسية ذات تأثير فى الفكر الاوروبى طوال النصف الثانى من القرن التاسع عشر حيث تأثر كثير من الفلاسفة ، واغتبطت لها الطبقة العاملة فى مجال الصناعة ، حتى تم تطبيقها بقيام الثورة البلشفية فى روسـيا القيصرية عام ١٩١٧ م فيما عرف بالمـاركسية اللينينية(٣٢) التى مازالت اطار الفلسفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى الاتحاد السوفيتى حتى اليوم .

١٠ – لم يأخذ الماركسيون التاريخ كله كنموذج ليستنبطوا منه قانون حركته ، وانما اختاروا بضع مراحل وأحداث هى التى وجدوا فيهـا مصداق كلامهم واهملوا الباقى ، وما كان لأحد أن يحيط بالتاريخ كله ولـو اراد ، وهـذا يتعـارض مع قولهـم بالحتميـة المـادية لحـركة التـاريخ(٣٣) .

---

(٣٠) د. اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ٨٧ .

(٣١) د. مصطفى الخشاب : المرجع السابق ص ٢٦٨ .

(٣٢) نسبة الى الزعيم الروسى لينين أبو الثورة البلشفية فى روسيا .

(٣٣) د. مصطفى محمود : الماركسية والاسلام ص ٢٨ .

١١ ـ واذا كانت الحركة المادية للتاريخ دائمة ومستمرة ، فلماذا تتوقف فجأة عند مرحلة المجتمع الشيوعى فى رأى الماركسيين ٠ وكان الأولى بكارل ماركس أن يقرر بأن الديالكتيك سوف يكشف باستمرار عن مراحل جديدة تتخطى مرحلة المجتمع الشيوعى(٣٤) ٠

١٢ ـ اذا كانت القوانين الاحصائية كلها قوانين احتمالية وكلها ترجيحات لا يرتفع احدها الى مرتبة الحتمية ، كما ان البحث فى التاريخ ما لم يستكمل تفاصيل وجزئيات كل عصر ومجتمع صغر أم كبر لا يمكن أن يمنحنا نتائج نهائية ، فان الحتمية التاريخية او حتمية الصراع الطبقى مصطلحات غير علمية(٣٥) ٠

* * *

---

(٣٤) محمد على وعلى عبد المعطى : السياسة بين النظرية والتطبيق ص ٢٣٨ ٠

(٣٥) د٠ مصطفى محمود : المرجع السابق ص ٢٩ ٠

الفصل الثامن

نظـرية التحـدى والاستجابة

- معنى التحدى والاستجابة ٠
- الظـروف المعـاصرة ٠
- أرنولـــد توينـــبى :
  - حيـــاته ٠
  - أفكـــاره ٠

معنى التحـدى والاستجابة

يعنى التحدى وجود ظروف صعبة تواجه الانسان فى بناء حضارته ، وعلى قدر مواجهة الانسان لهذه الظروف تكون استجابته اما ناجحة اذا تغلب على هـذه المصاعب أو استجابة فاشلة اذا عجز الانسان عن التغلب على هـذه المصاعب .

ويذكر أرنولد توينبى صاحب النظرية ـ نظرية التحدى والاستجابة ـ أن الظروف الصعبة التى تتحدى قدرة الانسان وتستحثه على العمل لتكوين الحضارة تتمثل إما في بيئة طبيعية أو ظروف بشرية على النحو الآتى :

١ ـ بالنسبة للبيئة الطبيعية فانها تستحث ـ خاصة اذا كانت بيئة قاسية ـ الانسان على تغيير موطنه ، أو تعديل بيئته ، اذ الأرض الشاقة والموطن الجديد يشـكلان تحديين يستثيران قوى الابداع فى الانسان ، اما الذين عزفوا عن تغيير موطنهم أو تعديل طريقة معيشتهم فان الانقراض هو جزاء اخفاقهم فى الاستجابة لتحدى الجفاف ، وخير مثل لذلك تعمير الارض الامريكية على يد المهاجرين .

٢ ـ وبالنسـبة لتحدى الوسط أو الظروف البشرية فيتمثل فى عدوان خارجى من دولة مجاورة أو جماعة بشرية قد يتخذ العدوان شـكل غزو خارجى أو قد تكون تهديدا مستمرا يشكل قوة ضاغطة على المجتمع ، وعلى سبيل المثال فأن غزو الحضارة الهيلينية أدى فيما بعد الى ازاحة الاسلام لها من سوريا ومصر ثم القضاء على الدولة الرومانية الشرقية(١) .

٣ ـ وفى اطار الظروف البشرية أيضا نجد حافز القصاص الذى يولد بدوره شرارة الحضارة ، بمعنى ان الجماعة التى تتعرض للعقاب أو القصاص من جانب جماعة اخرى تحاول التعويض عما أصابها من خطر

---

(١) د . أحمد صبحى : فى فلسفة التاريخ ص ٢٦٩ .

بابتكار أساليب جديدة لفرض وجودها واثبات كيانها تماما ، مثلما يحدث فى حالة الانسان الفـرد الضرير الذى يجاهد حتى ينجح فى تعويض النقص الذى يعانيه بتنمية حواس أخرى كاللمس والشم والسمع ٠

ويضرب توينبى أمثلة على ذلك بما يحدث عندما اضطهد الرومان الجماعة المسيحية المبكرة من العبيد وفقراء القوم ، فلقد سعى هؤلاء المضطهدون الى التماسك والتسلح بقوة الايمان حتى قدر لهم فى نهاية الأمـر أن ينتصروا عنـدما أصـبحت ديانتهم هى الديانة الرسـمية للامبراطورية كلها(٢) ٠

ويذكر توينبى أن علاقة الاستجابة بالتحدى تتخذ احدى صـور ثلاث هى :

(أ) أن قصـور التحدى يجعل الطـرف الآخر عاجزا تمـاما عن أسـتجابة ناجحة ٠

(ب) أن يحطم التحدى البالغ الشدة روح الطـرف الآخر ٠

(ج) أن يصل التحدى الى درجة معقولة تستثير الطاقات المبدعة ، وهـذه وحدها الاستجابة الناجحة ٠

ولكن هـذه الاستجابة الناجحة تشـكل بدورها تحديا للطرف الأول تحمله على الدخول فى مرحلة صراع جديد ، أى من حالة الين ــ يقصد بها الركود ــ الى حالة اليانج (يقصد بها القوة الدافعة) ، مرة أخرى حتى يصبح الفعل ايقاعا منتظما يحمل كل طرف على محاولة ترجيح كفة ميزانه لا الوقوف بها عند حالة التوازن(٣) ٠

---

(٢) د٠ اسحاق عبيد : معرفة المـاضى ص ١٢٨ ــ ١٢٩ ٠

(٣) د٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٧٠ ٠

ويؤمن توينبى انه كلما ازداد التحدى تصاعدت قوة الاستجابة حتى تصل بأصحابها الى ما يسميه باسم الوسيلة الذهبية ، فمثلا امام اشتداد موجات التحدى المتمثلة فى مواكب غزو الاسكندر الأكبر والقياصرة الرومان من بعده أخذت الاستجابات تعبر عن نفسها الواحدة بعد الأخرى فى شكل « الزرادشتية الفارسية » ثم المذاهب المهرطقة من نسطورية (أتباع نسطور) و « مونوفيزية » ـ أصحاب مبدأ الطبيعة الواحدة للسيد المسيح .

ويضيف توينبى بأن جميع هذه الأشكال من الاستجابة لم توفق لأن استجاباتها كانت من صنف تحدياتها حتى جاء الاسلام وانتصر على هذا التحدى الهلينى واعطى الشام حضارة عالمية فى شكل الخلافة الأموية ، ثم الخلافة العباسية من بعدها ، وانهيار الكيان الهلينى (البيزنطى آنذاك) أمام تلك القوة الفتية(٤) .

ويؤكد توينبى أن الحرب هى السبب الرئيسى لانهيار الحضارات والمجتمعات ، وأن مصير المعتدى الفناء ، وضرب مثلا باسبرطة القائمة على الحرب والعدوان وآشور ايضا . وان الدراسة التاريخية الحقة ليست هى دراسة أمة بعينها أو عصرا بذاته ، بل ان البحث التاريخى يجب ان يتمركز على المجتمعات ، اذ لا توجد أمة فى العالم تتأتى دراسة تاريخها بمعزل عن تاريخ بقية الأمم(٥) .

الظروف المعاصرة

عاش ارنولد توينبى من ١٨٨٩ الى عام ١٩٦١ م ، أى انه شهد تطورات خطيرة فى العالم فى تلك الفترة ، فقد جاء الى الحياة وقد بلغت الثورة الصناعية أوجها ، كما اتسعت الأطماع الاستعمارية العالمية فى

---

(٤) د. اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ١٣٠ .

(٥) أرنولد توينبى : مختصر دراسة للتاريخ ـ مقدمة المترجم ج ١

البــلاد التى كانت مهدا للحضارات القديمة مثل مصر والهنــد والصين والعــراق والشــام وغيرها الى جانب بقية شــعوب القارة الافريقيــة والقارة الآســيوية ٠

كما شــهد أرنولد توينبى أهــوال الدمار التى أحدثتها الحــرب العالمية الأولى سواء فى أوروبا أو فى الشرق الأوسط ، تلك الحرب التى قادتها العســكرية الألمــانية وسط تحالفات واتفاقات بين أطراف الصراع فى أوروبا المتمثلة فى انجلترا وفرنسا وروســيا وايطاليا ٠ تلك الحرب التى انتهت بتوقيع العقوبات على المانيا المنهزمة وكانت عقوبات قاسية تجعل من الصعب على الألمــان الاستمرار فى الخضوع لها دون محاولة تغييرها ولو بالقوة ٠

كما شــهد أرنولد توينبى اندلاع الحرب العالمية الثانية بين معسكرين حضاريين حضارة حديثة فى غرب أوروبا وشرقها وفى أمريكا وفى شرق آســيا ، معسكر يتمثل فى الحضارة الجرمانية ومعه حضارة اليابان فى الشرق الأقصى الى جانب الحضارة الايطالية المعاصرة وريثة الحضارة اللاتينية القديمة ٠ والمعسكر الثانى يتمثل فى الحضارة الأنجلوسكسونية الى جانب الحضارة الفرنسية المعاصرة مع الحضارة الأمريكية المزدهرة الى جانب حضارة الاتحاد السوفييتى بشر أوروبا ٠

لقد عايش ارنولد توينبى الصــدام بين المعســكرين الحضــاريين المتصارعين ، وشاهد الدمار الذى تخلف عن هــذا الصدام فانفعل بالأحداث المعاصرة وشــعر بالقلق عن مصير الحضارة الغربية المعاصرة من الزوال ، فانكب يدرس الحضارات القديمة لمعرفة أسباب تدهورها وفنائها ٠

* * *

ارنولـــد توينـــبى Arnold Toynbee

حيـــاته :

ولد ارنولـد توينبى عـام ١٨٨٩ م فى انجلترا ، ودرس اللغتين اليونانية واللاتينية ، واحاط بالحضارة الهيلينية التى تعتبر فى رأيه اساسية فى فهم الحضارة الغربية المعاصرة ، وعايش احداث الحربين العالميتين الأولى والثانية فانفعل بها ، وجاءت نتيجـة ذلك موسوعته الضخمة « دراســة للتاريخ» التى قضى فى تأليفها حوالى ٤٠ سنة من عام ١٩٢١ م الى عام ١٩٦١ م فى عشرة مجلدات اختصرت بعد ذلك الى اربعة مجلدات ترجمت الى اللغــة العربية بمعرفة الأستاذ فؤاد شبل ٠

وقد الف ارنولد توينبى عدة كتب اخرى هى : تاريخ الحضـــارة الهيلينية ، معالجة مؤرخ للدين ، محاكمة الحضارة ، الحرب والحضارة ، امريكا والثورة العالمية ، الثورة الصناعية ، التجربة الحاضرة فى الحضارة الغربية ، العالم والغرب(٦) ٠

افكـــاره :

يذكر ارنولد توينبى أن التاريخ ما هو الا فحص ودراسة وملاحظة لحركة الانســانية وتطورها ، وهو يعنى هنا الاهتمام ببعض حقائق واحداث الحياة الانسانية لا بجميعها(٧) ٠

ويشير ارنولد توينبى الى أن ميدان الدراسة القابل للفهم بذاته هو المجتمع الذى يضم عددا من الجماعات من النوع الذى تمثله بريطانيا ، لابريطانيا وحدها ، ولكنه يضم فرنسا واسبانيا وهولنـدا وبلجيكا والبلاد الاسكندنافية وغيرها ٠

---

(٦) د٠ احمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٥٩ ٠

(٧) فؤاد محمد شبل : توينبى مبتدع المنهج التاريخى ص ٢٨ ٠

ويضيف أن العوامل المؤثرة فى المجتمعات لم تكن قومية الطابع ولكنها صدرت عن أسباب أوسع مدى تؤثر على كل جزء من الأجزاء ، كما أن المجتمع الذى يضم هذه الأجزاء يجابه أثناء حياته مشكلات متتابعة تفرض على كل عضـو فيه أن يحلها لنفسـه على خير ما يسـتطيع ، وتعتبر كل مشكلة تحديا لعضو المجتمع تفرض عليـه محنة يجتازها ، وتؤدى تلك السلسلة من المحن الى تمايز اعضـــاء المجتمع بالتدريج بعضهم عن بعض(٨) .

كما أن ارنولد توينبى يرى أن حقل الدراسة التاريخية متسع للغاية ولا حدود له ، ولكن على المؤرخ أن يستبعد ويميز الوحدات الحضارية ويقوم بدراسة العلاقات الى المستويين الخارجى والداخلى ، ويركز توينبى اهتمامه على مجتمع غرب أوروبا المسيحى فيدرسه دراسة تراجعية حتى يصل الى جذوره الأولى ، ثم يطبق نفس المنهج على الحضارات الأربع المتبقية التى هى اكثر قدما من حضارة غرب أوروبا ، ويفيض فى دراسة العلاقة بين هـذه الحضارات الخمس(٩) .

ويذكر أرنولد توينبى أن هنـاك خمس مجتمعات حضارية قائمة حتى اليوم هى :

١ – مجتمع مسيحى كاثوليكى وبروتستانتى تمثله شعوب اوروبا الغربيـة .

٢ – مجتمع مسيحى ارثوذكسى فى جنوب شرقى أوروبا وآسـيا .

٣ – مجتمع اسلامى يمتد من المحيط الأطلسى عبر شـمال افريقيا والشرق الأوسط حتى الواجهة الخارجية من سور الصين العظيم .

٤ – مجتمع هندوكى فى القسم الاستوائى من الهند .

---

(٨) **أرنولد** توينبى : مختصر دراسة التاريخ جـ ١ ص ٧ .

(٩) د. اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ١٢١ .

٥ ـ مجتمع الشرق الأقصى فى المنطقتين شبه الاستوائية والمعتدلة الممتدة بين المنطقة القاحلة فى غرب آسـيا والمحيط الهادى ٠

كما أضاف ارنولد توينبى اننا اذا أمعنا النظر فانه يمكن لنا أن نميز كذلك مجموعتين تبدوان كبقايا متحجرة من مجتمعات مشـابهة اندرست (اى اختفت) فى الوقت الحاضر هما :

(أ) المجموعة الأولى تشمل المسيحيين المينوفيستيين (القائلين بالطبيعة الواحدة للسـيد المسيح) فى ارمينيا وما بين النهرين ومصر والحبشـة ، والنساطرة المسيحيين فى كردستان ، والنساطرة السابقين فى ملابار ، ويضاف الى ذلك اليهود والمجوس ٠

(ب) المجموعة الثانية تشمل البوذيين المعتنقين مذهب « ماهايانا » وهم البوذيون الساكنون فى الصين واليابان وغيرهما من مناطق آسـيا الشـمالية ، فى التبت ومنغوليا ، وتشمل البوذيين اتباع مذهب «هينايانا» وهم بوذيو آسـيا الجنوبية فى سيلان وبورما وسيام وكمبوديا ، كما تشمل اتباع مذهب « الجين » وهم طائفة هندية غنية تنتشر فى شـمال غرب الهند بصفة خاصة وتؤمن باستقلال الروح عن الجسد وقمع الشهوات ، ويحذرون من ايذاء كل حى تطبيقـا لمبداهم فى الأرواح ، وهـم فى الهنـد(١٠) ٠

ومع تسـجيل هـذه المجتمعات الحضـارية على اختلافها فان أرنولد توينبى انتقد مؤرخى الغرب القائلين بأن الحضارة الغربية أعظم الحضارات قيمة ، وان هـذا القول راجع الى سـيادة الحضارة الغربية الحديثة فى المجالين الاقتصادى والاجتماعى ، وهى فى رايه انانية تماثل ادعاء اليهود بأنهم شعب الله المختـار أو قدامى اليونانيين أن غيرهم من الأمم برابرة ٠

---

(١٠) ارنولد توينبى : المرجع السابق ص ١٤ ـ ١٥ ٠

ويذكر أرنولد توينبى أن الحضارة السريانية التى أنجبت المسيحية والاسلام ، والسندية التى أنجبت ديانتى البراهمية والبوذية أكثر خصوبة وسموا ، وأن الحضارة المصرية القديمة التى عمرت من الألف الرابعة قبل الميلاد حتى القرن الخامس الميلادى تعادل ثلاثة أمثال الفترة الزمنية لحياة المجتمع الغربى منذ قيامه الى الآن .

ولا يوافق أرنولد توينبى على ما يذهب اليه المؤرخون من تقسيم التاريخ الى ثلاثة عصور : قديمة ووسيطة وحديثة ، وانتقد اعتناق بعض المؤرخين الغربيين الذين يؤمنون بالنظرية العريقةالتىتعتبر الجنس النوردى ذا البشرة البيضاء والشعر الاصفر والعيون الزرقاء اسمى الاجناس ، كما استبعد القومية كوحدة للدراسة التاريخية ، واهتم بحضارات العالم المختلفة فكان بذلك موضوعيا الى جانب وصفه للحضارة اليهودية بأنها حضارة متحجرة .

كما انتقد أرنولد توينبى فلاسفة التاريخ ، فلا يوافق على نظرية هيجل القائلة بأن الروح تتمثل فى مجرى التاريخ وأن ليس للفرد روح مستقلة وانما هو جزء من المجتمع ، ومن ثم فان هـذه النظرية الهيجلية تذهب الى تقديس المجتمع ممثلا فى الدولة ، وهى النظرية التى آمن بهـا الحزب النـازى فى المـانيا الهتلرية ، واسـتبدلوا بعبـادة الله عبـادة الدولة .

هـذا ويرفض أرنولد توينبى الحتمية التشاؤمية المتصـلة بنظرية التعاقب الدورى للحضارات لدى « شبنجلر »لأن توينبى لا يجد فى حـركة التاريخ دورانا رتيبا كدوران العجلة ، ويرى توينبى أن موت الحضارات السابقة لم يكن قضاء وقدرا ، وانما كان انتحارا وهو مصير الحضارة الغربية اذا قامت حرب عالمية ثالثة .

وقد عدد توينبى الحضارات العالمية التى بلغت٢١حضارةمنهاالحضارات الخمس السابق الاشـارة اليها ، وهـذه الحضـارات هى : المصرية ،

السومرية ، البابلية ، الآشـورية ، الحيثية ، السوريانية ، المينوية ، الهيلينية ، الايرانية ، العربية ، الهندوكية ، البوذية الهندية ، انصينية الشرق الاقصى (الكورية واليابانية) ، الانديانية ، اليونانية ، المانية ، المكسيكية ، الارثوذكسية البيزنطية ، الارثوذكسية الروسية ، الحضـــارة الغربية(١١) .

أفكار نظرية التحدى والاستجابة

تقوم نظرية التحدى والاستجابة على الأفكار الآتية :

أولا – فكرة البنوة والأبوة (١٢) :

تقوم فكرة البنوة والأبوة على أن بعض الحضارات ولدة حضارات سابقة مثل الحضـــارة الغربية الحديثة التى تنتسب بالبنوة للحضـــارة الهيلينية (اليونانية الرومانية) والحضـــارة الاسلامية حصيلة اندماج المجتمعين العربى والايرانى وهما بدورهما وليدا المجتمع السوريانى ع

ويضيف أرنولد ترينبى الى أن هناك بعض الحضارات لا تنتمى بالبنوة الى حضارة أخرى ، كمـــا أن هناك بعض الحضارات الأخرى لا تجد من يأخذها كأب ، وخير مثل على ذلك الحضارة المصرية القديمة التى لم يكن لها آباء ، كما لم يكن لها ابناء(١٣) .

ثانيا – فكرة المدنية المقابلة للبدائية :

وتقوم هذه الفكرة فى رأى ارنولد توينبى على ان المجتمع الذى هو وحدة الدراسة التاريخية القابلة للفهم اما أن يكون بدائيا أو متمدينا ،

---

(١١) د. أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٦٠ – ٢٦٦ .

(١٢) ومن امثلة هذه الفكرة محمد على فى مصر فى القرن التاسع عشر الذى ينتمى الى الحكم التركى السابق على قيام دولته بمصر .

(١٣) د. أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٣٦٧ .

وان غالبية المجتمعات بدائية ، وهـذه المجتمعات البدائية صغيرة المساحة جغرافيا قليلة السكان قصيرة الأجل تلقى نهايتها غالبا بطريقة عنيفة على يد مجتمع متمدين أو متبربر ، أما المجتمعات المتمدينة فهى اقل عـددا من المجتمعات البدائية وان كانت اوسع مساحة ، وتنبنى الوحدة فيهـا لا على الفرد وانما على الطبقة(١٤) .

ثالثا ـ ـ فكرة أوقات الاضطراب :

يعنى ارنولد توينبى بفكرة أوقات الاضطراب الفترة الفوضوية التى تاتى بين تآكل احد المجتمعات وقيام مجتمع آخر وفق مفهوم البنوة ، ومن أبرز الأمثلة على هـذا فترة العصور الوسطى المظلمة التى تقع بين وفاة الهيلينية وقيام مجتمع غرب أوروبا المسيحى ، وهى الفترة التى بلغ فيها العجز فى العالم الهلينى مداه ، فلما أن زحفت جحافل البرابرة على هـذا العالم وجدوه جثة هامدة تماما فأخذوا فى نهض تلك الجثة كما تفعل الصقور مع الجثث(١٥) .

رابعا ـ فكرة البروليتاريا الداخلية :

يقصد ارنولد توينبى بفكرة البروليتاريا الداخلية مجموعة الأفراد داخل المجتمع الذين لا يدينون لهذا المجتمع بشىء سوى وجودهم ، وقد يقدر لهذه المجموعة من البروليتاريا أن تصبح العامل المهيمن على على هـذا المجتمع الذى تنتمى اليه عن طريق البنوة ، مثال ذلك الجماعة المسيحية التى ظهرت فى وسط المجتمع الهلينى وقت افول شمس الهيلينية ، فلما أن فقد ملح الهيلينية مذاقه لم تعد الهيلينية قادرة على اداء وظيفتها الابوية التى كانت تضطلع بها منذ زمن بعيد كمعلم للبشرية .

---

(١٤) د. اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ١٢٢ .

(١٥) نفس المرجع والصفحة .

ويضيف أرنولد توينبى بأن الأحوال تدهورت حتى لم تعد الهيلينية سوى أقلية تضغط على البروليتاريا فى عالمها السفلى ، والبروليتاريا الداخلية فى حالة الهيلينية هى الكنيسة المسيحية التى جعلت تتكون من تحت الأرض حتى قدر لها أن تبتلع الامبراطورية كلها ، وأصل هذه الكنيسة نفر من المبشرين الوافدين من المشرق ومن جماعة العبيد وصيادى السمك وهم من بين الجماعات التى كان الاسكندر المقدونى قد أخضعها لسلطان الهيلينية(١٦) .

وفى ذلك يقول أرنولد توينبى بأنه فى غضون ما يسمى اصطلاحا بالرقاد العميق الممتدة من عام ٣٧٥ الى ٦٧٥ م ، والتى تتوسط فترة تفكك الامبراطورية الرومانية والانبعاث التدريجى للمجتمع الغربى من الفوضى ، أخذ ضلع (اشارة الى خلق حواء من ضلع آدم) من جنب المجتمع القديم وضع منه العمود الفقرى لكائن جديد من نفس النوع اذا انبعث مجتمع تحت تأثير اندفاع الكنيسة تجاه الحدود الرومانية (١٧).

خامسا : فكرة البروليتاريا الخارجية :

يعنى أرنولد توينبى بفكرة البوليتاريا الخارجية حركة هجرات الشعوب المتبربرة التى كانت تهيم على وجهها وقت احتضار الحضارة الهيلينية ، ومن أمثلة هذه الشعوب القبائل الجرمانية والسلافية والهونية التى كانت خاضعة لسلطان الحضارة اليونانية الرومانية (الهيلينية) ، ثم تحركت فوصلت وقت وفاة الحضارة الهيلينية ثم أقامت لنفسها ممالك على نفس التربة الهيلينية (١٨) .

ان التفسير لأسباب وجود هذه البروليتاريا الخارجية واجتياحها الحدود الرومانية يسوقه أرنولد توينبى فى أنه عندما يتوقف عن الامتداد

---

(١٦) نفس المرجع ص ١٢٣ ـ ١٢٤ .

(١٧) أرنولد توينبى : المرجع السابق ص ١٧ .

(١٨) د . اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ١٢٤ ـ ١٢٥ .

حط حدود بين مجتمعين احدهما عالى فى درجة التمدن والآخر اقل مدنية لا يبقى الخط على حالة من الثبات بل يتحول بمرور الوقت فى صالح المجتمع المتأخر ٠

ويضيف أرنولد توينبى بأن الانقلابات الاقتصادية والاجتماعية التى تلت حرب « هاينبال » قد جلبت معها من العالم الشرقى حشودا من الأرقاء لتعمل فى أراضى الغرب المخربة ، وتلاهجرة هؤلاء الغمال الشرقيين الاجبارية تغلغل الأديان الشرقية سلميا فى المجتمع اليونانى الرومانى (الهلينى) ٠

ويذكر أرنولد توينبى ان دارس التاريخ الهيلينى يجد أن المسيحيين والبرابرة كليهما يبدوان كمخلوقات من العالم السفلى ، وندعوهم بروليتاريا داخلية (للمسيحيين) وبروليتاريا خارجية للمجتمع الهيلينى ، وقد يشخص الدارس الكنيسة المسيحية وعصابات البرابرة الحربية على انها أمراض خبيثة لم تنبش جسم المجتمع الهيلينى الا بعد ما ضعضعت حرب « هاينبال » قواه أمدا طويلا (١٩) ٠

سادسا ــ فكرة الدولة العالمية والكنيسة العالمية : :

تظهر هذه الفكرة كما يعتقد ارنولد توينبى فى مفهوم المؤسسات التى تضم بين جنباتها كل مناحى الحياة السياسية والدينية للمجتمع الذى تقوم فيه هذه المؤسسات ٠

سابعا ــ فكرة المجتمعات التى كانت متمدينة ثم بادت أو تحجرت :

يضرب أرنولد توينبى امثلة لهذه المجتمعات التى كانت متمدينة ثم بادت او تحجرت بالحضارة السومرية والحضارة الحيثية والحضارة البابلية والحضارة الأنديانية والحضارة المكسيكية والحضارة المصرية ٠

---

(١٩) أرنولد توينبى : المرجع السابق ص ١٨ ــ ١٩ ٠

ويرى أرنولد توينبى أن الحضارة المصرية ام الحضارات التى عاشت ردحا من الزمن اطــول من عمر اية حضارة أخرى عرفها التاريخ ، فقد امتدت من الألف الرابع قبل الميلاد حتى القرن الخامس للميلاد ، وعلى هذا فأن مسافتها تبلغ ثلاثة أمثال مسافة الحضارة الغربية حتى يومنـا هذا ، وهى فوق هذا حضارة مقدر لها الخلود ، ولا يوجد عقل بشرى يستطيع أن يدرك ابعادها وأسرارها الدفينة ، وهى التى يحق لهرمها الأكبر أن يقول : قبل ان يكون ابراهيم انا كائن (٢٠) .

مراحـــل الحضـــارات

وفى تطبيق افكار توينبى السابق الاشارة اليها على الحضـــارات العالمية فى دراسة مقارنة يذكر أرنولد توينبى أن الحضارات تمر بثلاث مراحل هى : ـ

- مرحلة مولد أو تكوين الحضارة .
- مرحلة نمو الحضارة .
- مرحلة تدهور الحضارة وانهيارها .

وفيما يلى مناقشة لكل مرحلة من هذه المراحل على النحو التالى :ـ

أولا ـ مرحلة مولد أو تكوين الحضارة :

يوضح أرنولد توينبى نظرية التحدى والاستجابة فى مرحلة تكوين الحضارة حيث يؤمن بأن مولد الحضارة عملية خلق تتضمن تغيرات حتى فى عوامل الزمن نفسه ، وأن الصعوبات هى التى تحفز الانسان على العمل وبالتالى صنع تاريخه ، وأن الحضارة تتكون فى البيئة الصـعبة غير المتيسرة لمعيشة الانسان ، وأن اليسر هو عدو الحضارة .

---

(٢٠) د . اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ١٢٥ ـ ١٢٦ .

ويضرب ارنولد توينبى امثلة ذلك بمناقشة الراى السائد القائل بأن » مصر هبة النيل) والذى يعنى ان الحضارة منذ نشأتها الأولى فى مصر قامت بسبب خصوبة أرض مصر ووفرة مياه نيلهـا ، فيذكر أرنولد توينبى ان الابحاث العلمية الجادة تشير الى أن هذا القول ينطوى على خطـأ كبير ٠

ويفسر ارنولد توينبى هذا الخطأ بالقول بأن حضارة مصر الزراعية ليست هبة من النيل بقدر ما هى حصيلة جهود الانسان المصرى الذى اقام الجسور وروض النيل وحطم الاحراج وأقام المقاييس ورصد النجوم وتوصل الى حسابات السنة الشمسية وتقاويمها ، اى ان الانسان المصرى هو الذى سيطر على الطبيعة واخضعها لخدمة اغراضه الانسانية (٢١) ٠

ولتأكيد وجهة النظر هذه ضرب ارنولد توينبى امثلة على ان جهـد الانسان هو خالق الحضارة بحوض نهر الكنغو الذى يقع على نفس خط عرض حوض نهر الأمازون ، ومع ذلك لم تتولد حضارة حـول نهر الكنغو بينما ظهرت الحضارة الأنديانية فى حوض نهر الأمازون ، وبالمثل يمكن القول بأحواض أنهار النيجر والسنغال فى افريقيا والدانوب فى أوروبا ، حيث لم تظهر حضارات كتلك التى ظهرت فى احواض أنهار النيل ودجلة والفرات ٠

ويزيد ارنولد توينبى الأمر وضوحا بان الظروف الصعبة لا السهلة هى التى تستحث الانسان على التحضر ، وان رقة العيش حائل دون قيام الحضارة ، اذ الشدائد وحدها هى التى تستثير الهمم ، فعلى سبيل المثال قامت الحضارة وازدهرت فى مناطق سوريا الجرداء لا فى مناطقها الخصبة ، كما قام المصرى القديم بازالة الاحراج والمستنقعات من حول مجرى نهر النيل حتى صلحت الطبيعة لقيام اعظم حضارة (٢٢) ٠

---

(٢١) د ٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ١٢٧ ٠

(٢٢) د ٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٦٨ ٠

ثانيا – مرحلة نمو الحضارة :

يتساءل أرنولد ينبى : هل تواصل كل الحضارات التى تغلبت على أخطار الميلاد والطفولة المتتالية نموها الطبيعى الى أن توفق الى السيطرة على أسلوب حياتها والبيئة التى تعيش فيها ؟ والاجابة أن بعض الحضارات لا يحدث لها ذلك ، اذ الى جانب الحضارات المتطورة والحضارات العقيمة توجد طبقة ثالثة أخرى تطلق عليها اسم الحضارات المتعطلة ، ويعنى بها حضارات على قيد الحياة ولكنها أخفقت فى متابعة نموها (٢٣) .

ويضرب ارنولد توينبى أمثلة بالحضارات المتعطلة او الأسيرة فى نموذجين همـا : ـ

أ – حضارات انبعثت نتيجة استجابة لتحد مادى مثل حضارات البلوبونيز والأسكيمو والبدو .

ب – حضارات انبعثت استجابة لتحد بشرى مثل العثمانيين فى العالم المسيحى الارثوذكسى والاسبارطيين فى العالم الهيلينى . وهذه الجماعات انبعثت الى الوجود بفضل ازدياد شدة التحديات البشرية التى كانت سائدة حين انبعاثها ازديادا محليا فى ظل ظروف خاصة فبلغت درجات من الشدة غير عادية (٢٤) .

لقد قامت الحضارات نتيجة لنظرية التحدى والاستجابة ولكنها تجمدت فى استجاباتها لأنها ظلت على ما هى عليه دون محاولة لاستخدام الحكمة فى استغلال ظروف التحدى (٢٥) .

---

(٢٣) ارنولد توينبى : المرجع السابق ص ٢٧٥ .

(٢٤) نفس المرجع ص ٢٧٦ .

(٢٥) د .اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ١٣٠ .

ويضرب ارنولد الأمثلة على ذلك بالأسكيمو الذين كانت ثقافتهم تطورا لأسلوب حياة هنود امريكا الشمالية ليوائم بصفة خاصة ظروف الحياة حول شواطىء المحيط المتجمد الشمالى ، وتمثل تميز الأسكيمو فى البقاء عند الثلج أو فوقه خلال الشتاء ، وصيدهم عجول البحر .

ويضيف ارنولد توينبى قائلا : ومهما يكن الحافز التاريخى على ذلك فمن الواضح أن أجداد الأسكيمو قد صارعوا بجسارة عند نقطة معينة من تاريخهم البيئة المتجمدة الشمالية ، وكيفوا حياتهم وفقا لمقتضيات ظروفها بحذق بلغ حد الكمال .

ويزيد ارنولد توينبى الأمر وضوحا فيقول : لا يتطلب الامر للتدليل على هذا القول سوى سرد قائمة الأجهزة المادية التى صنعها الاسكيمو او اخترعوها مثل « الكاياك » (زورق الاسكيمو) ويصنع من جلد عجول البحر ، « واليومياك » (قاربة النساء) و « السهم الهلبى » (رمح مريش لصيد الحيتان) ، و « رمح الطير » مع « لوح القذف » و « الحربة ذات الشوكات الثلاث » و « (لصيد سمك السلمون ، و « القوس المركب » الذى تعززه بطانة من الاوتار ، و « الزحافة » التى يجرها الكلاب ، و « حذاء الثلج » و « المنزل الشتوى » ، و « المنزل الثلجى » المزود بمصابيح لاحراق شحم الحوت و « والدكة » و « الخيمة الصيفية » ، وأخيرا « الثياب الجلدية » (٢٦) .

ويوضح ارنولد توينبى نشاط الاسكيمو فيذكر أن ما سبق تسجيله هو العلامات الظاهرة والمنظورة لارادة وادراك يثيران الدهشة ، ومع ذلك فانه يظهر الاسكيمو فى اتجاهات معينة بالنسبة للتنظيم الاجتماعى مثلا - ان تطورهم لم يصل نوعا ما الى هذا الحد .

ويضيف ارنولد توينبى قائلا : ان هذا يبعث على التساؤل عن مرجع هذا التباين الاجتماعى المنحط ، وهل يرجع الى الروح البدائية ، أو يرجع - بالاحرى - الى الظروف الطبيعية التى ما برح الاسكيمو يعيشون فى ظلها منذ زمن سحيق ، ولا يتطلب الأمر معرفة عميقة بثقافة الاسكيمو

---

(٢٦) ارنولد توينبى : المرجع السابق ص ٢٧٧ - ٢٧٨ .

لادراك أنها ثقافة اضطرت الى استخدام جانب كبير للغاية من طاقتهـا فى سبيل تنمية الوسائل التى تحصل بها على قوتها ليس الا .

وأكد أرنولد توينبى ان الثمن الذى وجب على الاسكيمو أداؤه لجرائتهم على مصارعة البيئة القطبية الشمالية تمثل فى الموائمة ـ دون مرونة ـ بين معيشتهم ودوره المناخ القطبى الشمالى السنوية ، اذ يضطر جميع الذين يستطيعون كسب العيش من أفراد القبيلة الى مزاولة مهـن مختلفة باختلاف فصول السنة ، ويفرض طغيان الطبيعة القطبية الشمالية على الصياد القطبى جدول مواعيد يماثل فى شدة وطأته ما تفرضه على عامل المصنع الادارة العلمية التى وضعها الطغيان البشرى .

ويتساءل أرنولد توينبى قائلا : هل الاسكيمو سادة الطبيعة القطبية الشمالية أو عبيدا لها ولكنه يجيب بأن الاجابة على هذا السؤال صعبة ليس فقط بالنسبة للاسكيمو ولكن أيضا بالنسبة للاسبرطيين والبـــدو والعثمانيين (٢٧) .

ويمضى أرنولد توينبى الى شرح معايير الحضارات حيث يقول : ينبغى أن يكون النمو من خلال مسيرة تمضى بالمجتمع من تحد الى استجابة ثم الى تحديات جديدة واستجابات لهذا الجديد ، ومن ابرز معايير النمو الحضارى ازدياد سيطرة الانسان على البيئة التى تحيط به بظروفها الطبيعية المختلفة ثم تطوير أسلوب معالجته لتلك الظروف حتى تكون صنوف الاستجابة نجاحا مقابل صنوف التحديات بالنجاح أيضا

ويضيف أرنولد توينبى بأن النجاح المتولد بين كل تحد واستجابة هو التقدم الحضارى بمعنى أنه المحك الأمثل الذى يجعل من أية حضارة نامية صاحبة الارادة فى تقرير مصيرها ، وذلك عندما يتأتى لها الاستيعاب لبيئتها وعناصر تحدياتها وحقل صراعاتها (٢٨) .

---

(٢٧) نفس المرجع ص ٢٧٨ .

(٢٨) د . اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ١٣٤ .

كما يذكر أرنولد توينبى ان النمو الحضارى يتأتى على يد أفراد خلاقين أو على يد اقليات مبتكرة ، فهى التى تحدد نوعية الاستجابة الناجحة للتحديات لتمضى بالمجتمع قدما تجر من ورائها تلك الأغلبية الكسولة غير الخلاقة ٠

ان النمو الحضارى ـ كما يذكر أرنولد توينبى ـ هو دينامية الحياة ، وهى من فعل الأقلية النشطة ، اما بقية أفراد المجتمع من الخاملين فهم شركاء الملايين من أهل الكهف فى كل أركان الأرض ، ويجاهد الخلاقون لكى يجذبوا من ورائهم هؤلاء الكسالى لكى يلحق المجتمع بالموكب الحى (٢٩) ٠

وأضاف أرنولد توينبى ان التحدى الأمثل ليس هو ذلك التحدى الذى يقتصر على استثارة الطرف المتحدى لينجز استجابة بمفردها ، ولكن ذلك التحدى الأمثل هو ما يشتمل على كمية الحركة التى تحمل الطرف المتحدى خطوة أبعد من استجابة ناجحة بمفردها ، تحمله من مرحلة استكمال الاستجابة الى مرحلة صراع جديد ، من مشكلة واحدة حلت الى مواجهة أخرى من حالة « الين » الى مرحلة « اليانج » مرة أخرى (٣٠) ٠

وزاد أرنولد توينبى الموضوع وضوحا فذكر أنه اذا كان يقدر لارتقاء الحضارات أن تتبع عملية تكوينها ، فلن تكفل ذلك وحدها الحركة المتناهية من الاضطراب الى استعادة التوازن ، لأنه لكى تتحول الحركة الى ايقاع متكرر متواتر ، لابد من توافر انطلاق حيوى الذى يحمل الطرف المتحدى عبر عملية التوازن الى مرحلة زيادة فى رجحان الميزان تعرض الطرف المتحدى الى تحد جديد يلهمه استجابة غضة على صورة مزيد

---

(٢٩) نفس المرجع ص ١٣٥ ٠

(٣٠) حالة الين تمثل السكون بينما تمثل حالة اليانج الحركة ، والاصطلاحان صينيان ٠

من التوازن ينتهى من رجحان الميزان ، وهكذا دواليك فى عملية ارتقاء يحتمل ان تظل الى مالا نهاية (٣١) .

ثالثا ـ مرحلة تدهور الحضارات وانهيارها :

اذا كان تاريخ البشرية سلسلة من التحدى والاستجابة فما الذى يفسر انهيار الحضارات ؟ ولماذا عجزت مجتمعات عن الاستجابة الناجحة لما واجهها من تحد ؟

يجيب أرنولد توينبى على هذه التساؤلات بأن الانهيار محصلة الفشل فى محاولة العلو بالانسان من درك الحيوان الى مستوى آدمى شبيه بتلك الشركة المأثورة عن مجتمع القديسين وهذا الفشل هو فقدان القدرة على الخلق وافلاس القادة وذبول القوة الدافعة عند الجماهير فحيث لا خلق أو ابداع ينتفى التماثل ويأتى تمزق المجتمع دائما من الداخل (٣٢) .

ويمكن ان نحدد ـ فى رأى أرنولد توينبى ـ أسباب انهيار الحضارات فيما يلى : ـ

أ ـ قصور الطاقة الابداعية فى الاقلية .

ب ـ عزوف الأغلبية عن محاكاة الأقلية بعد قصور طاقتها الابداعية .

جـ ـ فقدان الوحدة الاجتماعية فى المجتمع بصفة عامة .

وفيما يلى تفصيل لهذه الأسباب : ـ

ان العامل الرئيسى فى انهيار الحضارة هو فقدان الأقلية الحاكمة للطاقة المبدعة فيها تلك الطاقة التى لها من تأثير السحر على البروليتاريا ـ

---

(٣١) أرنولد توينبى : المرجع السابق ص ٣١٣ ـ ٣١٤ .

(٣٢) د . اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ١٢٦ ـ ١٣٧ .

عامة الشعب ـ ما يدفعها الى التسامى عن طريق الأقتداء ، ولكن الزمار الذى يفقد مهارته يعجز بلاشك عن اغراء أرجل الجمع بالاستجابة للرقص فأن حاول عندما تسيطر عليه سورة غضبه وذعره أن يحيل نفسه الى حد زبانية القهر أو ملاحظ أرقاء وأن يقهر باستخدام القسوة جمهورا غدا هو عاجزا عن قيادته باستخدام تأثيره الجذاب فانه كلما واصل اصراره وتعنته كلما هزم فى تحقيق غايته ذاتها فاذا كان التابعون قد تخاذلوا واضطرب نظام خطواتهم ـ عندما انقطع عن اسماعهم الموسيقى العلوية ـ فأحرى بلمسه السوط التى تلسعهم أن تدفعهم الى ثورة عارمة .

وحقا ينبئنا تاريخ أى مجتمع من المجتمعات أنه عندما تتحلل أقلية مبدعة فتدعو أقلية مسيطرة تسعى الى الاحتفاظ بمركز لم تعد جديرة به باستخدام القوة يحدث ذلك التغير فى طابع العنصر الحاكم انشقاقا فى البروليتاريا التى أصبحت لا تعجب بحكامها فلا تحاكيهم ومن ثم تثور ضد استبعادهم اياها (٣٣) .

ان المجتمع فى حالة الانهيار يتشكل على النحو الآتى : ـ

١ ـ أقلية مسيطرة فقدت قدرتها على الابداع واصبحت تحكم بالقهر .

٢ ـ بروليتاريا داخلية ذليلة ولكنها عنيدة تتحين الفرصة للثورة .

٣ ـ بروليتاريا خارجية انشقت عن المجتمع وتقاوم الاندماج فيه وتتحين الفرص للغزو .

وهناك أسباب كثيرة لقصور الطاقة الابداعية فى الأقلية هى : ـ

(أ) تبتدع الأقلية المبدعة أو الصفوة الممتازة من الأنبياء ورجال الفكر انظمة جديدة ولكن يحدث كثيرا من أن تصاغ الأنظمة

---

(٣٣) توينبى : المرجع السابق ص ٤١٢ .

الجديدة فى قوالب قديمة وهذه طبيعتها كطبيعتها كل قديم مقاومة الجديد الأمر الذى يؤدى الى تفكك النظام أو فقدان وجه الابداع والأصالة فيه ومن أمثلة ذلك أن التصنيع وهو نظام جديد كفيل برخاء المجتمع فى صيغ فى نظام الرق لاقطاعى يصبح العمال فى النظام الراسمالى كالرقيق فى النظام الاقطاعى فضاع معنى التقدم فى التصنيع ٠

(ب) آفة الابداع جمود المبدع وافتتان الجماهير الى حد عبادة الذات ويقتضى الابداع أن تظل الطاقات الكامنة فى حالة تفجر مستمر للقوة الخلاقة حتى يظل على حالة من الجدة والاصالة ولكن المبدع ان رفعته الجماهير الى اسمى مكان يجد نفسه عاجزا عن مواصلة الابداع ٠ أن سر توفيقه فى المرحلة الاولى أصبح يشكل عقبة فى الاستمرار فى الابداع ٠ تتجدد الظروف وليس لديه ما يقدمه للجماهير الا أن يستعيد لهم مواقفه السالفة بينما الاحتياجات متجددة وهو غير قادر على أن يقدم لهم ابداعا جديدا وليس هذا فحسب بل هو يقاوم ظهور مبدع جديد من الجيل الثانى ٠ من امثلة ذلك أن المماليك فى مصر قد ركنوا الى نفس الأسلوب التكنولوجى الحربى القائم على الفروسية بعد أن هزموا الصليبيين واسروا لويس التاسع وانتصروا على التتار مما أدى الى فشل تكتيكهم الحربى أمام المدافع التى نصبها نابليون (٣٤) ٠

(جـ) الحرب نزعة انتحارية والتوسع الخارجى مظهر تدهور وانحلال ان التوسع الحربى يعبر عن تدهور داخلى فى المجتمع كما ان قيام الامبراطوريات تغطية على حالات اضطرابات وتسكين لسخط الجماهير ونقمتها والباعث السياسى للحرب يتسق مع الباعث السيكولوجى اذ النزعة الحربية تعبير عن شهوة التدمير ٠ انها عملية انتحارية يقدم فيها بعض الافراد نفوسا بشرية كقرابين فى المعبد ٠

---

(٣٤) د ٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ١٧٣ ــ ١٧٦ ٠

(د) التقدم المـادى كمسلك خداع لاستجابة ناجحة : ان سيطرة الانسان على البيئة المـادية فى شكل تحسينات فى الأسـلوب التكنولوجى المـادى ليس دليلا على رقى المجتمع اذ قـد يحدث ذلك فى مرحلة تدهور المجتمع لأن الأسلوب التكنولوجى آلى تطبيقى وليس من الضرورى أن يصاحب الابداع الروحى الفكرى وجودا وعدما فالارتقاء الحقيقى للحضارة انما يتمثل فى الارتقاء الروحى (٣٥) .

ويمكن القول أن المصائر التى لاقتها المجتمعات عبر التاريخ أو التى ما برحت تلاقيها الآن واعنى التوحيد والاندماج فى مجتمع ما مجاور ليست هى الأسباب الحقيقية لانهيارها اذ أن الانهيار قد حدث بالفعل قبل أن تبدأ عملية التوحيد والاندماج عملها وأن فقدان السيطرة على بيئة مجتمع ما سواء اكانت البيئة اجتماعية أو بشرية ليس هو العامل الأول فى انهيار الحضارات وأن اقصى ما يلحقه عدو أجنبى لا يعدو توجيه ضربة قاضية الى مجتمع يلفظ انفاسه الأخيرة (٣٦) .

ويأتى بعد الانهيار الاحتضار ومن مظاهره انتشار الفصام فى جسم المجتمع فيتمزق كيانه ويواكب هذا الخلل انفصام فى الروح حيث تظهر الفلسفات الانهزامية مثلما كان الحال فى القديم مع الابيقوريين والرواقيين وقد يتطرف هذا الاتجاه الى حد حب الموت تحت ستار الاستشهاد وماهو فى حقيقة الأمر الا ضرب من ضروب الانتحار هروبا من مشاكل الحياة وتحدياتها وتنعكس مظاهر التمزق على انتاج المجنمع فترى فيه الغث فى الأدب والسوقية والتبرير فى الفن والاسفاف فى الموسيقى والمسرح .

وتلك هى أوقات المتاعب التى تشهد قيام الدولة العالمية القائمة على التوسع الخارجى واقامة الامبراطورية تسكينا لنقمة الجماهير ـ وفى ثنايا

---

(٣٥) نفس المرجع السابق ص ٢٧٦ .

(٣٦) توينبى : المرجع السابق ص ٤٤٧ ـ ٤٥٥ .

هذه الاوقات تنشأ الكنيسة العالمية التى تستغل نظـام الدولة العالميـة فى تقوية ذاتها حتى تصبح الأخرى مؤسسة كبرى سرعان ما تنافس الدولة ولذا فأن رجالات الدولة العالمية سرعان ما ينقلبون على تلك الكنيسة العالمية بسبب ازدياد نفوذهاثم انهم يعملون على التخلص منهافيلصقون بها شتى الاتهامات ويشيرون اليها على انها المسئولة عن كل الكوارث التى تحل بالمجتمع (٣٧) .

واذا كانت الأقلية المسيطرة تقدم الحروب فأن البروليتاريا الداخلية تقدم الأديان تنبثق عن الأولى الدول العالمية وتنبثق عن الثانية الأديان العالمية فى فترة الاضطرابات وتستفيد الأديان من الوحدة التى تقيمهـا الامبراطوريات بين اقاليمها سواء كانت وحدة سياسية او لغوية او تشريعية أو مالية أو انتشار شبكة المواصلات بين أجزائها فذلك كله مما يساعد على انتشارهـا وتقوم الأديـان التى تنشـأ فى فترة الاضطرابات وتكـوين الامبراطوريات بين اقاليمها سواء كانت وحدة سياسية او لغوية أو تشريعية تولدت الحضارات المسيحية الشرقية والغربية عن الحضارات الهيلينيـة عن طريق العقيدة المسيحية .

تظهر الأديان من بين البروليتاريا وهى وان احتاجت الى حماية الدولة لها من اجل استكمال دورة حياتها فأن ذلك لا يعنى اطلاقا امكان أن تبثق الاديان من بين السلطة الحاكمة أو ان يفرض الحاكم دينه على الرعية وأن يدين الملك بدين رعيته فى ذلك قوة للدين والدولة معا .

واذا كان ذلك هو دور الأديان العالمية بالنسبة لحضارات المـاضى فما هو دورها فى الحضارات المعاصرة حيث لا مجال لظهور ديانات جديدة ؟ يرى توينبى أن الصراع كان قائما فى الماضى بين الدين والفلسفة وان حاول بعض الفلاسفة التوفيق بينهماأما الصراع الحالى فبين الدين والعلم ولا يعنى ذلك محاولة التوفيق بينهما وانما أن يسلم الدين للعلم جميع المجالات التى هى من اختصاص العلم على أن ذلك لا يعنى امكان

(٣٧) د . اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ١٤٠ .

الاستغناء عن الدين بالعلم فأن انتصار العلم على الدين انتصارا ساحقا يشكل كارثة على العلم والدين معا ان اخطر كارثة يواجهها العالم أن الجماهير الغربية قد استعاضت عن الفراغ الدينى بأيدولوجيات لا تفترق عن الأديان البدائية من حيث وثنيتها حيث عبادة الذات وان تسترت تحت ستار القومية والاشتراكية متمثلة فى تألية الدولة او الحاكم (٣٨) ٠

ويذهب توينبى الى ان المهمة التى تضطلع بها الكنيسة العالمية مهمة حضارية بالغة الخطورة ، ذلك انه فى حين أن الدولة العالمية تجاهد للمحافظة على توازنها خوفا من السقوط النهائى بأساليب القمع والردع والتخويف والاحباط تمد الكنيسة يدها الى الطاقات الانسانية المتخوفة والمتراكمة وتفتح لها آفاقا جديدة أو قنوات لتواجه من خلالها زفرات الضيق فى أسلوب ايجابى ٠٠ وبينما تأخذ الدولة العالمية فى الهبوط تأخذ الكنيسة العالمية فى الصعود (٣٩) ٠

الحضـــارة الاســلامية

ويعالج توينبى موضوع الحضارة الاسلامية وما هو مصيرها ؟ فيذكر أنها ستبقى حضارة حية رغم النكبات التى حلت بها لوقوع معظم اقطارها فريسة للاستعمار الأوربى فى القرن التاسع عشر ويكمن فى الحضـارة الاسلامية طاقات غير قائمة فى الحضارات الغربية الحديثة تجعلنا نتوقع لها ـ الحضارة الاسلامية ـ أن تكون حضارة المستقبل ، وتتمثل هـذه الطاقات فى :

١ ـ اذا كانت الحضارة الأوروبية تحمل فى طياتها التناقض بين الفكر والعمل ، بين أفكار الحرية والاخاء والمساواة التى ورثتها من الثورة الفرنسية وبين التفرقة العنصرية التى تمارسها الآن بالفعل والتى تشكل

---

(٣٨) د ٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٧٧ ـ ٢٧٩ ٠

(٣٩) د ٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ١٤١ ٠

خطرا عليها بزيادة وعى الشعوب الملونة فان طابع الحضارة الاسلامية الاتساق بين الفكر والعمل بصدد المساواة اذ تمكن فى ازهى عصور ان يصل الى مراكز السلطة فيها الرقيق والعبيد ٠

٢ ـ تحريم الخمر وقد لا يدرك الكثيرون قيمة هذا التحريم بالنسبة للحضارة ولكن من يشاهد عن قرب سكان المناطق الاستوائية يدرك ان توقف نشاطهم راجع الى شرب الخمر الى حد كبير ولقد فشل الاداريون الأوروبيون فى علاج هذه المشكلة التى لا تحلها القوانين المفروضة لأن الامتناع عن شرب الخمر لا يتم الا بوازع دينى (٤٠) ٠

ثم يعالج توينبى الصدام الذى وقع بين الحضارة الغربية وحضارات العالم الأخرى فى الهند وروسيا والعالم الاسلامى والشرق الأقصى ومع الهنود الحمر ويستخلص من هذه الدراسة ان الحضارة الغربية مهددة بالانهيار ومن بين العوامل التى أسهمت فى تصدع الحضارة الغربية عودة الأوروبيين الى نظام الرق الذى كان سببا فى انهيار الحضارة الهيلينية قديما وقد تفشت آفة الرق مع التوسع الاستعمارى الأوروبى وفى ركب الثورة الصناعية ولم يلغ الرق الا بفضل جهود التيار الديمقراطى ٠ أما عن الحروب الطاحنة التىاكتوت بها الحضارة الغربية فهى من فعل ثورتها الصناعية ولولا مقاومة النظم الديمقراطية لازداد الاستعمار جنونا (٤١) ٠

تعليق

وخلاصة القول ان نظرية توينبى وان احتوت على ايجابيات كثير فقد وجهت اليها الانتقادات التالية : ـ

(أ) هل يمكن تسمية الحضارة الحديثة فى أوروبا انها حضارة مسيحية خاصة بعد أن ظهر بها منذ عصر النهضة الطابع العلمانى ؟

---

(٤٠) د ٠ أحمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠ ٠
(٤١) د ٠ اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ١٤٢ ٠

(ب) كيف يمكن اعتبار الشيوعية فى الاتحاد السوفيتى وليدة الحضارة الأرثوذكسية ؟

(جـ) كيف نوافق على قوله بأن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يجب عليه أن يظل داعيا دينيا فقط ولا يصبح رجل سياسة وكيف نوافق على قوله بفصل الدين عن السياسة ويريد تطبيق ذلك على الاسلام ؟

(د) كيف نوافق على قول توينبى أنه لابد من ظهور دين جديد لاجتيازعصرالاضطرابات الذى تعانيه حضارة ما،وان المخلصين المبدعين يكادوا يكونون مقصورين على الرسل والأنبياء (٤٢) ؟

(هـ) عدم قبول توينبى للقول بأن الحضارة يمكن لها فى تطورها أن تأخذ أشكالا جديدة مع بقاء بعض العناصر القديمة التى تمثل حضارة من حيث هى وقدمها واصراره على أن الحضارة التى تتغير تكف عن الحياة أو تنقرض لتحل محلها حضارة مغايرة تماما .

(و) تفرض نظرية توينبى فواصل مصطنعة وقاطعة بين حضارة وأخرى وهذا يلغى مفهوم تفاعل الحضارات الواحدة مع الأخرى ومن ثم نحن لا نوافقه فى قوله بتحجر الحضارة المصرية القديمة وبأنه لا يوجد اليوم من يمثلها من البشر ولم يتبق منها شىء من ملامحها العريقة (٤٣) .

(ز) أن توينبى ذكر ٢١ حضارة انسانية لمجتمعات فى أنحاء العالم ، الا أن تصنيفه هذا وان كان يحقق أهدافه فى دراسته للتاريخ الا أنه لا يمكن أن يدعى لنفسه الراى الصحيح الشامل المطلق ، ولا يخفى أن التغير من حالة المجتمعات البدائية الى المتحضرة

---

(٤٢) د . احمد صبحى : المرجع السابق ص ٢٩٥ – ٢٩٧ .
(٤٣) د . اسحاق عبيد : المرجع السابق ص ١٤٤ .

انما هو انتقال من حالة سكون الى نشاط ديناميكى متحرك (٤٤) ٠

(ج) تأثر توينبى بآراء ابن خلدون القائلة بأن تاريخ البشرية عبارة عن سلسلة من الحضارات تولد كل منها ثم تنمو ثم تنهار وتزول فى النهاية ، وبأن نشأة الحضارات تكون من المجتمعات البدائية ٠

(ط) كما تأثر توينبى بأفكار سان أوغسطين حول أهمية دور الدين فى مسار تاريخ الانسانية ، حيث يذكر توينبى أن التاريخ هو تفاعل بين الله والانسان وهو انجاز للحظة الألهية ، ولكن الفرد يتمتع فى اطار هذه الخطة بحرية الارادة ، حيث يخلق الله التاريخ من خلال الناس ٠

* * *

---

(٤٤) البان ج ٠ ويدجرى : التاريخ وكيف يفسرونه ص ٢٣٠ ٠

مصادر يمكن الرجوع اليهـا

أولا : مراجع عربيــــة :

١ ـ مقدمة ابن خلدون ، بيروت ١٩٧٨ م .

٢ ـ البان ج . ويدجرى ترجمة عبد العزيز جاويد : التاريخ وكيف يفسرونه من كونفوشيوس الى توينبى القاهرة ١٩٧٢ م

٣ ـ ج . ف . ف . هيجل ترجمة وتحقيق د . امام عبد الفتاح . محاضرات فى فلسفة التاريخ ج ١ القاهرة ١٩٨٠ م

٤ ـ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى : الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ القاهرة ١٣٤٩ م

٥ ـ عبد الرحمن الجبرتى : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار . القاهرة ١٩٥٨ م .

٦ ـ د . أحمد محمود صبحى : فى فلسفة التاريخ . الاسكندرية د . ت .

٧ ـ د . اسحاق عبيد : معرفة الماضى من هيرودت الى توينبى . القاهرة ١٩٨١ م

٨ ـ ويل ويورانت ترجمة أحمد الشيبانى : قصة الفلسفة من سقراط الى جون ديوى . بيروت د . ت .

٩ ـ د . حسن عثمان : منهج البحث التاريخى . القاهرة ١٩٧٦ م .

١٠ ـ د . شوقى عطا الله الجمل : علم التاريخ . القاهرة ١٩٨٢ م .

١١ ـ د . عبد الحميد السيد : التاريخ فى التعليم الثـــانوى . القاهرة ١٩٦٢ م .

١٢ ـ د · أحمد اللقانى : اتجاهات فى تدريس التاريخ · القاهرة ١٩٧٩ م ·

١٣ ـ مجلة عالم الفكر ، العدد الأول من المجلد الخامس ابريل ـ يونيو ١٩٧٤ م ·

(أ) د · حسين مؤنس : التاريخ والمؤرخون ·

(ب) محمد الطالبى : التاريخ ومشاكل اليوم والغد ·

(جـ) د · محمد عواد حسين : صناعة التاريخ ·

(د) د · عبد الرحمن بدوى : أحدث النظريات فى فلسفة التاريخ ·

(هـ) د · شاكر مصطفى : التاريخ هل هو علم ·

١٤ ـ د · محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند اخوان الصفاء · القاهرة ١٩٨٢ م

١٥ د · عبد اللطيف محمد العبد : الانسان فى فكر اخوان الصفاء · القاهرة ١٩٧٦ م ·

١٦ ـ أرنولد توينبى ترجمة فؤاد شبل : مختصر دراسة للتاريخ · القاهرة ١٩٦٦ م ·

١٧ ـ د · مصطفى الخشاب : النظريات والمذاهب السياسية · القاهرة ١٩٥٧ م ·

١٨ ـ د · زينب الخضيرى : فلسفة التاريخ عند ابن خلدون · القاهرة ١٩٨٢ م ·

ـ د · حسن مؤنس : الحضارة ، سلسلة عالم المعرفة الكويت العدد الأول عام ١٩٧٨ م ·

ـ د · محمد رشاد خليل : المنهج الاسلامى لدراسة التاريخ وتفسيره ، القاهرة ١٩٨٤ م ·

ـ عبد الرحمن عبد الله الشيخ : المدخل الى علم التاريخ · الرياض ١٩٨٤ ·

ـ هيجل ترجمة وتعليق د . امام عبد الفتاح : هيجل (محاضرات فى فلسفة التاريخ) الجزء الثانى ـ العالم الشرقى القاهرة ١٩٨٦ .

ـ د . مصطفى محمود : المـاركسية والاسلام القاهرة ١٩٧٥ م .

ـ د . محمد على و د . على عبد المعطى : السياسة بين النظريـة والتطبيق ـ الاسكندرية ١٩٨٤ م .

ـ فؤاد محمد شبل : توينبى مبتدع المنهج التاريخى القاهرة ١٩٧٥ م.

ثانيـا : مراجع اجنبيـــة :

(1) Toynbee, A. : Monkind and Mother Earth London, 1978.

(2) Carr, E. H. i What is History . London, 1978.

(3) Oman, Chr.: On the Writing of History , London, 1939.

(4) Wilkins, B. T. : Has History any Meaning ? 1978.

(5) Cohen, G. A. : Karl Marx's theory of History. 1980.

(6) Hegel, G. W. F. : The Philosophy of History , 1956.

(7) Walsh, W. H. An Introduction to Philosophy of History London, 1953.

(8) Kochhar, S. K . : The Teaching of History, New Delhi, 1971 .

فهرس

رقم الايداع بدار الكتب ٦٧/٨٧٣٥

دار التوفيق النموذجية
للطباعة والجمع الآلى
الأزهر ٣ ميدان الموسكى
بجوار جامع الفتاح